بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

الحمد لله المتفضل بإجابة السائل ، المتطول بإفاضة النائل ، فاتح أبواب الآمال ، البعيدة المنال ، ومانح الهبات الوافرة والعطايا الجزائل ، الذي جعل العلم النافع من أعظم الاسباب الموصلة لمقاصد السعادة الاخروية وأشرف الوسائل . والصلاة والسلام الأكملان على سيدنا ومولانا محمد المنتخب من أشرف العشائر والقبائل ، الآتي بالحجج الواضحة والدلائل . والرضى عن آله الأفضلين ، وأصحابه الأعدلين ، ما تعاقبت البكور والاصائل .

وبعد فهذا كتاب سميته **بالمعيار المعرب ، والجامع المغرب ، عن فتاوى علماء أفريقية والاندلس والمغرب** جمعت فيه من أجوبة متأخريهم العصريين ومتقدميهم ما يعسر الوقوف على أكثره في أماكنه ، واستخراجه من مكامنه ، لتبدُّده وتفريقه ، وانبهام محله وطريقه ، رغبة في عموم النفع به ، ومضاعفة الأجر بسببه ، ورتبته على الأبواب الفقهية ليسهل الأمر فيه على الناظر ، وصرحت بأسماء المفتين الا في اليسير النادر ، ورجوت من الله سبحانه ان يجعله سببا من أسباب السعادة ، وسننا موصلا الى الحسنى والزيادة ، وهو المسؤول عز وجل في أجزل الثواب ، واصابة صوب الصواب .

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «هكذا بخط المصنف، بخلاف ما في الأصل».

نَوازل الطهَارة

[الصلاة في ثوب الملف الذي نسجه النصارى]

سئل الفقيه الحافظ سيدي ابو العباس احمد القباب عن حكم الصلاة بالملف الذي نسجه النصارى قبل غسله ، وذلك انه قيل انهم يجعلون فيه شحم الخنزير ، وبعد الغسل لما يبقى فيه من الرطوبة الناشئة عن الشحم ، والماء لا يزيلها .

فأجَاب بما نصه : الحمد لله إنه لا يخفي عليكم ما اشتهر من قول مالك رضي الله عنه من جواز لبس ما نسجه اهل الذمّة والصلاة فيه دون ما لبسوه . قال الأشياخ رحمة الله تعالى عليهم : والقياس يقتضي التسوية بين ما نسجوه وما لبسوه ، وانه لا يصلى في شيء من ذلك لأن شيئاً من ذلك لا يخلو من النجاسة غالباً . وقيل لمالك في العتبية فيما نسجوه انهم يبلون الغزل بأيديهم وهم أهل نساجة ، فقال : لا بأس به ، لم يزل الناس على ذلك فسلم أن القياس كان الحكم بالنجاسة لغلبتها ، وانما لم يقل به لأجل ان عمل الناس مضى على خلاف ذلك . وقد اشتهر اتباعه للسلف الصالح رضوان الله عليه وعليهم . وحكى القاضي ابو الوليد ابن رشد رحمه الله تعالى عن ابن عبد الحكم أنه أجاز الصلاة فيما لبسه النصارى بناء على استصحاب أصل الطهارة ، وتأوله القاضي بأن ذلك فيما لم يطل لبسه له . ورأيت كلاما منسوبا لابي الحسن الأبياني يكون توجيها لهذا الخلاف ، فانه قال في الكتاب الذي ألفه في الورع : اذا كان الحِلُّ معلوما ولكن غلب على الظن طريان محرم بسبب معتبر في غلبة الظن ، فيرتفع حكم الاستصحاب لضعفه ويقضى بالتحريم لغلبته . كما اذا غلب على الظن نجاسة اناء لعلامة معينة فلا يجوز

التوضؤ به ولا شربه . هذا اذا غلب على الظن بعلامة متعلقة بعين الشيء ، فان كانت الغلبة ناشئة عن كثرة متعلقة بالجنس فهل ينتقل من الأصل؟ فيه خلاف . فمن الناس من يقدم الاصل لضعف الغلبة الناشئة عن الكثرة ، وقال آخرون الغالب مقدم ، ثم طول في توجيه القولين ، ثم قال : والصحيح عندنا التمسك بالغالب الا في كل موضع يلزم منه حرج او إضاعة مال محترم . فاذا اقتضت الضرورة أودعت الحاجة الى التمسك بالاصل فعلناه وأعرضنا عن الغالب . والدليل عليه كتاب الله تعالى وعمل الماضين ، قال الله سبحانه : **وَطَعَامُ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُم**. ولا يخفى أن أهل الكتاب لا يتوقون النجاسات ولا يعتبرون في التطهير الماء المطلق ، فأطعمتهم لا تنفك عن ذلك ، ولكن يلزم من اجتنابها ضرر وحرج ، فتمسك بالأصل لذلك . وأما العمل فقد نقل عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم القدوة والأسوة ، أنهم كانوا يخوضون طين المطر ويصلون ولا يغسلونه . وكذلك نقل عن مالك عن السلف انهم كانوا يصلون فيما نسجه أهل الذمة . قال وليس كذلك ما لبسوه لقلة الحاجة الى ذلك . وكان مالك يكره سؤر النصراني في الماء دون الطعام ، واعتل بخفة القاء الماء ويسارة أمره . ولولا انه التفت الى الحاجة لما أباح سؤره من الطعام . وكذلك قال في الدجاج والاوز المخلات ، وهي جلالة[1] يغلب عليها اصابة النجاسة ، ان شربت من ماء أريق ، وإن شربت من لبن أو أكلت من طعام شرب اللبن وأكل الطعام . انتهى موضع الحاجة من هذا الكلام ، وفيه فوائد وجميع ما نقل من الفقه معروف من غيره ، وقد اختصرت بعضه لطوله .

فإن قلت: إن كلام الامام فيما يتقى من نجاسة أيديهم ، والنجاسة فيها غير محققة ، والمتقى ها هنا نجاسة محققة وهي شحم الخنزير ، **فاعلم** حفظك الله تعالى ان الامام مالك بن أنس رضي الله عنه أجاب في اتقاء ما ذكر أنه جعل فيه شحم الخنزير بأنه يتقى ولا يحرم استعماله ، وذلك انه سئل في العتبية عن جبن الروم الذي يوجد في بيوتهم ، فقال : ما أحب أن أحرم

---

(1) الجلاَّلَة: ما يأكل العذرة ويتبع النجاسات من الحيوان والطير.

حلالا ، وأما أن يكرهه رجل في خاصة نفسه فلا أرى بذلك بأسا . وأما أن أحرمه على الناس فاني لا ادري ما حقيقته ، قد قيل إنهم يجعلون فيه إنْفَحَةَ (1) الخنازير وهم نصارى ، وما أحب أن أحرم حلالا . وأما ان يتقيه رجل في خاصة نفسه فلا ارى بذلك بأسا . انتهت الرواية بنصها . فجعل مالك رحمه الله تعالى ما ذكر عنه انه يجعل فيه شيء من الخنزير يكره ولا يحرم ، وهي مسألة السؤال .

قال القاضي أبو الوليد ابن رشد رحمه الله تعالى في شرحه لهذه المسألة : كرهه للرجل في خاصة نفسه من أجل ما قيل إنهم يجعلون فيه إنفحة الخنزير ، ولو لم يسمح بذلك لم يكن عليه ان يبحث عنه ، لأن الله سبحانه قد أباح لنا أكل طعامهم بقوله تعالى : **وطعامُ الذين أُوتُوا الكتابَ حِلٌّ لكم** . فأكل طعامهم جائز مالم يوقن بنجاسة ، فان خشي ذلك رجل لشيء سمعه يستحب له ان يتركه . ويبين هذا ما حكي عن عمر بن الخطاب وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ، وهو أنه روي ان أبا موسى الأشعري كتب الى عمر يذكر ان المجوس لما رأوا المسلمين لا يشترون جبنهم وإنما يشترون جبن أهل الكتاب عمدوا الى جبنهم فصلبوا عليه كما يصلب اهل الكتاب ليشترى منهم . فكتب اليه عمر : ما تبين لكم أنه من صنعهم فلا تأكلوه ، وما لم يتبين فكلوه ، ولا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم . قال ابن حبيب : وقد تورع عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس في خاصة أنفسهم عن أكل الجبن الا ما تيقنوا أنه من جبن المسلمين أو جبن اهل الكتاب خيفة أن يكون من جبن المجوس ، ولم يفتوا الناس ولا منعوهم من أكله . فمن أخذ بذلك في البلد الذي فيه المجوس مع أهل الكتاب فحسن ، انتهى كلام القاضي . وقد تبين من هذا الكلام ومما قبله أن ما كان أصله الحلية ، إما أن يتحقق فيه موجب تحريم ، أو يغلب على الظن ، او يشك فيه لموجب أوجب ذلك ، أويجوز التحريم لغير موجب . فان تحقق المانع فلا خفاء في التحريم ، وذلك قول عمر رضي الله عنه : ما تبين لكم أنه من صنعهم

(1) الانفحة-بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة-: كِرش الحَمَل أو الجدي ما دام يرضع ، فإذا رعى العشب فهي كِرش. والجمع أنافح.

فلا تاكلوه . وإن غلب على الظن المانع فقد تقدم التفصيل والخلاف الذي فيه من كلام الأبياني وغيره . وإن شك فيه لموجب فهو موضع الورع كفعل الصحابة في الجبن . وإن جوز المانع لغير موجب فلا يلتفت اليه كما قال القاضي ، فلو لم يسمع بذلك لم يسأل عنه . قال غيره : والتوقف للتجويز من غير موجب ورع الموسوسين فلا عبرة به . فافهم هذا التقسيم ، فان عليه ينبغي ان يكون المعول ، واليه ترجع مسائل الورع . الا أن المشكوك فيه الذي قلنا بكراهته من غير تحريم ، تختلف قوة الكراهة فيه وضعفها بحسب قوة الموجب للشك وضعفه .

فان علم وتحقق في ملف خاص انه صنع بشحم الخنزير او علم من أهل الاقليم او جميع من يصنع الملف أنه انما يصنعه بذلك عادة مطردة وأمرا متقررا ، واشتهر ذلك وثبت ثبوتا لا شك فيه ، لم يصلّ فيه الا بعد تطهيره . والتطهير كما وصفه اهل المذهب بالماء خاصة لا يلزم غيره ، لكن حتى تذهب النجاسة كلها ولا يبقى شيء منها ، وذلك بأن يخرج الماء صافيا . فاذا خرج الماء صافيا ليس فيه شيء من النجاسة فقد تمت طهارة المغسول . قالوا ولا يضر بقاء الرائحة ولا اللون ان عسر قلعه بالماء . وقد أباح العلماء لبس ما صبغ بالبول ، وكان ابن شهاب يلبسه ، ولا أثر أكثر من هذا . وقال عياض في **الاكمال** في شرح حديث عائشة رضي الله عنها إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج الى الصلاة في الثوب فيه أثر غسل المني ، يحتمل أن يريد أثر المني بعد غسله ، وفيه حجة أن النجاسة اذا غسلت حتى ذهب عينها لا يضر أثرها ولونها ، وكذلك ترجم البخاري على هذا الحديث . وقد جاء في دم الاستحاضة : لا يُضُرك أَثَره . قال ابن بطال ولا نعلم خلافا في هذا الا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان اذا وجد دما في ثوبه فغسله فبقي أثره دعا بِجَلَمين[1] فقطعه . وروي عن عائشة انها صلت في ثوب كان فيه دم فغسل وبقي اثره . وروي مثله عن عثمان رضي الله عنه . وقد انتهى القول عندي فيما سألت عنه والله سبحانه أعلم .

---

(1) الجَلَمان والجَلَم-بصيغتي التثنية والإفراد: آلةٌ لِقَصِّ الصوف، أو هي المِقص.

وسئل سحنون عمن اشترى ثوبا فوجده لنصراني .

فأجاب بأن قال : إن كان جيداً ينقصه الغسل رده ، وان كان رديا لا ينقصه الغسل فليس بعيب .

وسئل ابن مريم عمن اشترى ثوبا لبيسا من نصراني ، فقيل له لا تحل لك الصلاة فيه حتى تغسله .

فأجاب ان لم يعلم انه لبس نصراني رده ، وان علم وجهل انه لا يصلي به الا بعد الغسل فلا رد له .

[موت الخنزير في مطمورة الزرع]

وسئل سيدي ابو القاسم المشدالي عما وقع في نوازل الشعبي من قوله : سئل بعضهم عمن ترك مطمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا . هل يجوز بيع هذا الطعام من نصراني ؟ قال : لا ، ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ، ويغيبه على النصارى حتى لا ينتفعوا به . انتهى . هل هذا الحكم متفق عليه ام لا ؟

فأجاب مثل هذا وقع لابن ابي زيد في مطمورة وقع فيها فأرة وأنتنت ، فقيل له كيف الحكم في زكاتها وبيعها وشرائها وصدقتها وتسلفها ؟ وكيف ان وقعت في درسة وتفسخت ؟ فأجاب : إن أتاهم من الفأر ما لا يقدر على دفعه والاحتراز منه لكثرته ، فعن سحنون هذه ضرورة ، واذا درسوا فليلقوا ما رأوا من جسد الفأرة ، وما رأوا من دم على الحب عزلوه وحرثوه وأكلوا ما سواه ، ولهم بيع ما لم ير فيه دم بالبراءة انه درس وفيه فأرة ويخرجون زكاته منه ، ولا يخرجون منه لغيره ، ويتصدقون به تطوعا . وما فيه الدم ظاهرا لا يباع ولا يسلف ، ولكن يحرث ، ولهم سلفه اذا لم يظهر فيه الدم واحتاجه المتسلف ، ولو باعه منه كان أحب الي . وما مات في رأس المطمر القي وما حوله وأكل ما بقي ، وان شربت المطمورة وطالت مدتها حتى يظن أنها تسقى من صديدها الى آخرها زرع ذلك ولم يوكل . ولو كان مطمرا عظيما لا يكاد يبلغ الى جوانبها وأسفلها زرعوا من ذلك ما شكوا فيه وأكلوا ما سواه مما لا يكاد يبلغ اليه من صديدها ، ولهم غسل ما ظهر فيه الدم وأكله ،

وليس كالقمح اذا شرب الماء النجس . انتهى . فيحتمل ان يكون هذا خلافا لما في نوازل الشعبي اولا ، فيكون الخنزير متفقا عليه والله تعالى اعلم . قال البرزلي وما في نوازل الشعبي اغراق من الفتوى ، ولا يتخرج الا على القول بأن المتنجس لا ينتفع به مطلقا ، وهو خلافا المشهور .

[وقوع الفأرة في صابون]

ومثل هذا ما سئل عنه ابو جعفر في فأرة وقعت في صابون لاسائل ولا جامد ، هل يغسل بذلك الصابون؟ فقال : ان كان يميل الى الجمود طرحت وما حولها ، والى الانحلال غسل به ثم يطهر الثوب .

وســئل عما يفعله الصَّاغة من إحماء الذهب والفضة بالنار ثم تطفى بالماء النجس ، هل تطهر إذا غسلت بعد ذلك بماء طاهر؟

فأجَاب سئل أبو عمران عن مثل ما سألت عنه فأجاب بأنه يطهر اذا غسل بماء طاهر . وخالفه ابن أبي زيد فقال في الآجر يعجم بماء نجس ثم يطبخ ، أو الخاتم تطفى بماء نجس ، وقال : النجاسة فيه قائمة ، ولابس الخاتم حامل النجاسة . وقال البرزلي : أما مسألة الآجر فهي مخالفة لمسألة ما طبخ بمتنجس او بول ، والصحيح طهارته ، وقيل مكروه وموافق للقول بأن النار والشمس والهواء لا تطهر النجاسة ، وهو المشهور في رماد الميتة ونحوها . والصحيح فيها الطَهارة بهما ، وتطهر بعد ذلك بالماء ، ويجري على مسألة الجاف اذا بُلّ بماء نجس . وأما مسألة الخاتم فقال شيخنا الامام ابن عرفة في نحوها ، وهو السكين اذا طفي في الماء النجس : الصواب انها لا تقبل الماء ولا يدخل فيها ، لأن الماء يهيج الحرارة التي حصلت بالنار في داخل الحديد ، فاذا انفصلت فلا يقبل الحديد بعد ذلك شيئا يداخله ، لكونه جمادا متراص الأجزاء ، فلا يكون حينئذ فيه ماء نجس . وهذا على مذهب الطبائعيين ومن يقول بالكمون والظهور . واما على مذهب الأشاعرة فليس هناك الا ان الله تعالى أزال حرارة النار بالماء عادة اجراها الله تعالى لا طبيعة فيها ، فهي على هذا ليس هناك قدر زائد على الواقع من انفصال الحرارة عن الحديد بمداخلة الماء إياه .

قال : ونزلت مسألة سألت عنها شيوخنا ، وهي اذا بلع الشمع وفيه ذهب ثم إنه ألقاه من المخرج ، فكان الشيخ أبو القاسم الغبريني يقول بغسلها وتكون طاهرة كالنواة والحصاة اذا ألقاها بعد ان ابتلعها صحيحة ، وخالفه الامام ابن عرفة وقال : الصواب نجاسة الشمع لأنه يتميع بالحرارة وبداخله بعض أجزاء ما في البطن فيتنجس باطنه بظاهره والله اعلم .

قال وعلى هذا تأتي مسألة ذكرها شيخنا الامام ابن عرفة عن بعض شيوخه انه سئل عمن اراد أن يكفن في ثوب غسل بماء زمزم قبل غسله ، فأفتى بأنه لا يكفن به حتى يغسله بغيره . وكان شيخنا يستشكله بوجهين : الأول منهما ان هذا لا يجري الا على مذهب ابن شعبان بمنع غسل النجاسة به . والثاني ان أجزاء الماء قد ذهبت حسا ومعنى ، ولم يبق لها ذات ولا صفة . وكان يتقدم لنا فيها نظر ، لأن صفة الماء من ملوحة وحلاوة وغير ذلك يوجد في ذلك الثوب ، فهي دليل على أن بعض أجزائه باقية ببقاء تلك الصفة والله اعلم .

[سقوط النجاسة في الصلاة]

وسئل ابن عرفة عمن سقطت عليه نجاسة وهو في الصلاة وبانت عليه في الحال ، هل يقطع او يتمادى ؟ وكيف إن لم يستشعر بها حتى سلم ؟

فأجاب : يقطع صلاته ولا يتمادى ، ويعيد اذا لم يستشعر بها ما دام في الوقت ، بدليل قوله في المدونة : اذا علم وهو في الصلاة انه شرق او غرب قطع . ظاهره ولو كان الآن مستقبل القبلة .

وأجاب سيدي ابو القاسم الغبريني بأنه يتمادى ولا يقطع ، ويعيد في الوقت ، لأن غسل النجاسة واجب مع الذكر ، وهو ما تذكرها حتى انفصل عنها ، ويعيد في الوقت لأنه فعل جزءا من أجزاء الصلاة وهو متلبس بها . قيل وهو عندي يتخرج على مسألة وهي هل كل جزء من أجزاء الصلاة مستقل بذاته عن بقية صلاته ؟ أو كلها كالشيء الواحد ؟ وهي مسألة اذا نسي السجود من الأولى ، والركوع من الثانية ، هل يضيف سجود الثانية للأولى او لا ؟ وكيف اذا بطلت ركعة هل تنتقل الاخرى ام لا ؟

[الرقاد في فراش نجس بثوب مبلل]

وسـئل سيدي قاسم العقباني عمن اصاب ثوبه بلل وقد رقد في فراش نجس لم يجد غيره ، وكذلك استار بيت الشعر النجس يبتل ويصيب بلله الثوب .

فأجَاب إن علم أو ظن ان بلة الثوب لاقت المحل النجس من الفراش حكم بتنجيس ثوبه ، وكذلك يحكم بتنجيس ما أصاب من أستار بيت الشعر ان عرف بنجاسة ما أصاب الثوب منه ، والستر او الثوب مبتل . وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب او من ذيل الفرس لا يوجب حكما لأن الحيوانات محمولة على الطهارة .

[من أيقن بالوضوء وشك في الحدث]

وسئل سيدي أحمد ابن زاغ عن اشكال اورده الوانوغي وزعم انه لم يجد عنه جوابا . وذلك انه قال في قولهم من أيقن بالوضوء وشك في الحدث نظر ، لما تقرر من أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر ، كما قرره ابن الحاجب وغيره . قال صاحب **الأنوار** ، إن الشك في أحد النقيضين يوجب الشك في النقيض الآخر بالضرورة . فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدمه فيها . فمن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة على هذه القاعدة . وتقابل الطهارة والحدث تقابل أمر مع مساو لنقيضه ، لأن نقيض الطهارة لا طهارة ، وهو مساو للحدث . ولا تجد جوابا حقيقيا عن هذا الاشكال ابدا . وقد طال بحثي فيه مع الفضلاء من المشارقة وغيرهم فصوبوه وعجزوا عن الجواب .

فأجَاب الجواب الحقيقي ان شاء الله عن السؤال ان شرط التناقض مفقود من هذه القضية ، وهو اتحاد الزمان . فوقت تيقن الطهارة سابق ، ووقت الشك في الحدث لاحق . والمعنى من تيقن أنه حصل له الطهارة أولاً ثم طرأ عليه بعد ذلك شك في حدوث الحدث الذي ينقضها ، هل وقع ذلك منه في زمان ثان ام لا ؟ كمن تيقن انه تطهر لصلاة الصبح مثلا ولم يشك في ذلك ، ثم حدث له شك هل ورد على طهارته ما ينقضها ام لا ؟ فوقت التيقن

غير وقت الشك . وايضا فمتعلق الشك انما هو طريان الحدث وعدم طريانه ، ومتعلق اليقين ايجاد الطهارة اولا . فما هو متيقن لا شك في حصوله في الوجود ، وما هو مشكوك في حصوله لا تيقن فيه والله اعلم .

وأجاب سيدي محمد بن بلقاسم المشدالي : جوابه ان معنى قوله ايقن بالطهارة ، اي علم انه اوقعها كاملة على وجه يرفع الحدث شرعا ، ثم شكه بعد ذلك في الحدث لا يرفع الايقان السابق ، وهذا المعنى لا ينافي القاعدة العقلية التي اشار اليها ، لكن شكه في الحدث يوجب الشك في بقاء ارتفاع الحدث عنه بالطهارة التي تيقن صدورها منه . وهذا هو مقتضى القاعدة العقلية التي لا يصح انخرامها بحكم الشرع ، بتغليب جانب الطهارة اعتبارا لاستصحاب اثر المبدأ المتيقن وقوعه . وهذا الاعتبار لا يرفع معقول القاعدة المشار اليها ، ففرض المسألة صحيح لا نظر فيه ولا اشكال ، وبالله التوفيق .

[شواء الرأس قبل غسله]

وسـئل سيدي محمد بن مرزوق عن مذبح الشاة لا يغسل ويُشوى الرأس بدمه دون غسل ، هل هو نجس ويحرم ام لا ؟

فأجَاب : أما الرأس الذي شوي ولم يغسل فيغسل بعد الشي ويؤكل ، ويضعف اجراء الخلاف فيه من الخلاف في طهارة الفخار وشبهه من نجس غواص كالخمر وشبهه وتحجر الخمر ، والطهارة في الرأس اقوى لوجوه يطول ذكرها . وأكل ما اختلط به يجري على هذا ، وأكله أظهر وأقوى . وفتوى ابن رشد في القملة تقرب من هذا .

[وقوع الخنفساء في الطعام]

وسـئل ابن لبابة عن الخنفساء تقع في الطعام .

فأجَاب : لا بأس بأكله ، فقيل له : فالعقرب ؟ قال : ليس العقرب كالخنفساء ، العقرب اشد نتناً .

[من نظر النجاسة في ثوب الامام]

وسـئل عن الذي ينظر الى النجاسة في ثوب الامام .

فأجَاب : إن قدر ان يعرضها عليه ، والا فليكلمه ويقطع صلاته . وان نظر الى نجاسة في غير ثوب الامام فلا يكلمه ولا يسبح به ، وليقبل على شأنه . وكذلك في الخطبة .

[وقوع الفأرة في الرحا]

وسـئل ابن صالح عن فأرة وقعت في عين رحا الماء فطحنها ؛ أيجوز أكل ذلك الدقيق ؟

فأجَاب : إن كان كثيراً فليؤكل ، وان كان قليلاً فلا يؤكل .

[الخروف يغذى بلبن بهيمة لا تؤكل]

وسـئل عن الخروف يُغَذَّى بلبن بهيمة لا يؤكل لحمها ، مثل الحمارة والكلبة والخنزيرة ونحوها ، أيحل اكله ؟

فأجَاب : نعم يحل اكله هو في بدنه وما تناسل فنه ، وان كبر من ذلك اللبن فأكله حلال . قيل له أرأيت إن كبر بلبن امرأة ، أيحل لها اكله ولولدها ؟ فقال : نعم ذلك حلال لها ولولدها ولغيرهم من جميع الناس .

[غسل الثوب بالنجاسة]

وسـئل ابن لبابة عن الثياب التي تغسل بالبول وخرو الكلاب .

فأجَاب : قال ابن القاسم اذا طهرت بعد ذلك فلا بأس بذلك .

[الصلاة بالحذاء]

وسـئل عن الرجل هل يصلي بحذائه ام لا ؟

فأجَاب : نعم يصلي ولا بأس به ، الا أن يعلم ان بها نجاسة ، أو ان تكون من جلد الميتة .

وسـئل عن الرجل يصلي بالهراكس[1] .

---

(1) الهراكس بلسان أهل فاس هي الأحذية الخشنة أو البالية . واشتهر عندهم مثلاً ما أجاب به جبلي حارس حمام أغضبه : « . . . كتصبّح على المناكّس ، وكتحضي الهراكس » .

فأجَاب : اذا أدخل رجليه فيهما على وضوء صلى بالهراكس ، إلا ان تكون من ميتة . والمسح على الهراكس جائز كما على الخفين ، والصلاة بالاخفاف جائزة اذا لم يكن بها نجس . والمسح على الهراكس بالسيقان والامنغات اذا كان طويلا تحت قدمه حتى يكسو قدمه من أوله الى آخره . والسيقان إذا كانت مخرورة .

[المسح على البلغة قياساً على الخف]

وسـئل الحفار فقيل له : سمعت فقيها من عندكم قال : حضرت في دولة الأستاذ ابي سعيد بن لب رحمه الله ، وتكلم في المسح على الخفين وقال يمسح على البلغات[1] اذا كانت الرقعة تستر محل الوضوء ، وحبال البلغة مشدودة عليها . فلبست أنا امنوقا[2] من صوف وشددته حتى ستر المحل وقلت له : هذا؟ قال : وهذا . ثم خرجت معه في بعض الطريق فلقينا راجلا ببلغات في رجليه فقال له : هذه البلغات عندنا ، قال نعم نعرفها يمسح عليها ، فأنكرت ذلك لضعف فهمي وقلت على علمي فأجاب : وأما المسح فقد نص الفقيه البلنسي في شرح الرسالة على المسح على الهراكسة بالامنق كما يمسح على الخفين . وهذا ينبني على القياس على الرخص ، وينبغي ان يباح ذلك للرعاء ، فإنه إن لم يبح لهم أخرجوا الصلاة عن وقتها . فارتكاب هذا القول هو الأحسن في حقهم ليلا يضيعوا الصلاة .

[المسح على السباط]

وسـئل عن المسح على السباط الشفاري مع نَعْلِه وكثرة عروته لا يعمه المسح ، هل يجوز أم لا ؟ وهل يكون لبسه لضرورة او لغير ضرورة؟ وهل يلبسها عقب الوضوء على الفور ام لا ؟

فأجَاب : المسح على السباط الموصوف جائز اذا كان ساتراً لمحل

---

(1) البلغة في الاصطلاح المغربي هي الحذاء ، جمع بلغات .

(2) لم نهتد إلى معرفة الأمنوق - كالأمنغات السابقة ولو أن السياق يوحي بأنها أنواع من الأحذية أو الأخفاف . وقد يكون أمنوق هو ما يعبر عنه بلسان العامة عندنا « التماق » وينطق به بجيم معقودة : نوع من الأخفاف الجلدية . والتماق : هانع التماقات .

الوضوء. ومبنى المسح على التخفيف. الا ترى انه لا يشترط ان يتتبع غضون الخف بالمسح، ولا يشترط ان يلبس الخفين عقب الوضوء، بل لبسهما على وضوء خاصة، وان تأخر لبسهما عن الوضوء فلا حرج. ويكون لبسهما لعادة او للتوقي، ولا تشترط الضرورة.

[الوضوء من آنية فيها اثر إدام]

وسئل ابو عمران عن الآنية يكون فيها زيت او ودك فيصب، ثم يصب فيها الماء فتعلوه شبابة، هل يتوضأ به ام لا؟

فأجاب: أما اليسيرة فلا تضر.

[ما يتطاير على الثوب عند الاستنجاء]

وسئل ابو حفص عما تطاير في الثوب وقت الاستنجاء.

فأجاب: ان كان اول شروعه فهو نجس، وان كان مما بعده فهو طاهر.

[بناء الدور بماء نجس]

وسئل سحنون عن دور بنيت بماء نجس، هل يصلى على سقوفها؟ ويتوضأ بماء يجتمع منها؟

فأجاب بأن قال نعم يجوز.

وسئل عمن حمل ماء على دابة وديعة عنده تعديا، هل يتوضأ به ام لا؟

فأجاب: لا، ويتيمم، ولو توضأ به لم يعد، ولبئس ما صنع.

[بناء المسجد بماء نجس]

وسئل ابن رشد عن المسجد المبنى بطين معجون بماء نجس، هل يهدم ولا يصلى فيه؟ او تلبس حيطانه ويصلى فيه ولا يهدم؟

فأجاب: هذا هو الذي لا يصح خلافه، وجدت بذلك رواية ام لا. وقد أجاز في المدونة الصلاة وامامه جدار مرحاض، وللمريض بسط ثوب على

فراش نجس. فاذا لُبِّس الحائط النجس بالطين الطاهر لم يكن لما في داخله حكم. انتهى.

[ثريد وقعت فيه قملة ولم توجد]

وسئل سحنون عن ثريد وقعت فيه قملة فلم توجد.

فأجاب بأنه يوكل. ابن رشد: وفتوى سعيد بن نصير بطرح قصرية فقع لسقوط فأرة بها اخرجت مكانها حية، وحكاية غيره ذلك عن رواية ابن وهب شذوذ. ابن رشد: والصواب تخطئة سعيد بن نصير قول فقهاء البيرة في دقيق طحنت فيه فارة يغربل ويؤكل. وطرح سليمان بن سالم الكندي صاحب سحنون عجين دقيق اختلطت به قملة، والحق بها غيره البرغوث، وأباه غيره وفرق بأنها كالذباب يتناول الدم، والقملة من الانسان كدمه. ابن رشد: طرح كثير العجين اغراق، لانها لا تنماع فيه، فلا يحرم كثيره كاختلاط محرمة بكثير نسوة، فان خففنا بعضه لاحتمال كونها في باقيه، خففنا باقيه لاحتمال كونها فيما أكل.

[ما يخرج من الجسد من الماء بالحك]

وسئل سيدي أبو القاسم التازغدري عما يخرج من الجسد من الماء بالحك، هل حكمه حكم ما سال بنفسه او حكم ما ينكأ؟

فأجاب بأن حكمه حكم ما سال من الجسد بنفسه، يعفى عن قليله، ويستحب غسل كثيره. انتهى.

قلت: وقع في كلام ابن عبد السلام من نظيره ما يشهد لصحة هذا الجواب، فانظره عند قول ابن الحاجب بخلاف ما ينكأ فانه يغسل.

وسئل سيدي عيسى بن علال عن ماءالصؤاب[1] الذي بالجسد اذا أخرج.

---

(1) الصُؤاب والصُؤابة: بيض البرغوث والقمل. جمع صئبان. والصئبان أيضاً: ما يتحبب من الجليد كاللؤلؤ الصغار.

فأجَاب بأن قال: لا نص فيه، والظاهر طهارته. قال ولا يغسل ما زال جلده من النفافط.

وسئل عن العضو اذا دهن بدهن ثم أراد الوضوء: هل يضيف ذلك الماء ام لا؟

فأجَاب بأنه لا يضيفه ذلك. ورأيت في جواب الاستاذ ابي سعيد بن لب مانصه: وأما مسألة الرجّانة[1] في اعضاء الوضوء حائلة فتجب إزالتها اولا حتى تتخلص الاعضاء منها، ثم يتوضأ ان وجد ماء ولا يتيمم. وترد هنا المسألة السابقة ان على الرجل الذي تلك حرفته ان يحمل من الماء ما يكفيه للازالة وللوضوء بماء واحد لقلة الماء، فقد قيل بذلك في ازالة النجاسة انتهى.

[حك الجرب في المسجد]

وسئل سيدي أحمد القباب عن رجل به جرب كثير، فاذا اتى المسجد للصلاة حك فيها فتقع قشور الجرب في المسجد وهو لا يقدر على التحفظ من ذلك، هل يجوز له دخول المسجد ام لا؟

فأجَاب لم أجد فيها نصا. ولو صلى خارج المسجد بصلاتهم ان قدر كان أحوط له.

[إصلاح النعلين في الصلاة]

وسئل ابن علال عمن اصلح نعليه وهو في الصلاة

فأجَاب بأن قال: أخبرني الشيخ ابو حفص عمر الرجراجي انه حضر عند الشيخين المفتيين ابي عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي وابي الربيع ابن عبدون السريفي وقد سئلا عن هذه المسألة، فأمر السائل باعادة صلاته. قال وحملاه على النجاسة لأن الغالب عليه الدخول به في مواضع النجاسة، بخلاف القبقاب فانه يغسل ولم يوجد فيه نص.

---

(1) الرجّانة - بتشديد الجيم -: الابل التي تحمل المتاع، ولا معنى لها هنا. وكتب في هامش المطبوعة الفاسية: «كذا بخط الشيخ ميسارة وبخط المؤلف أيضاً».

[هل صحن المدرسة من المسجد؟]

وسئل هو والفقيه القصار عن صحن المدارس هل هو من المسجد ام لا؟

فأجاب احدهما بانه من المسجد، وأجاب الآخر بانه ليس من المسجد. وأفتى سيدي عيسى بن علال بان جامع الجنائز ليس من المسجد.

وسئل القباب عمن ينام في المسجد ويتغطى بحصيره ويكسر حلابة المسجد خطئا.

فأجاب: أما تغطية حصير المسجد لغير ضرورة اليه فما أظنه يجوز، وأما المضطر اليه فما أدري ما اقول فيه. وكذا من يستعمل آنية المسجد على الوجه الجائز فتكسر في يده خطأ فلا أدري ما أقول فيه. والغالب والله اعلم عدم الضمان، لكني لا اعرف فيها نصا. فان استعملها في غير ما حبست عليه او استهزأ في تناولها وأخذها وكان ذلك سببا في انكسارها غرمها والله اعلم.

وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة في الصلاة، فحك كثيرا من أجل ذلك ولا يخل بشيء من أقوال الصلاة وأفعالها الظاهرة، فهل يعيد لذلك صلاته أم لا؟

فأجاب أما الحك في الصلاة، فان كان لضرورة دعته اليه بحيث لا يقدر ان يصبر، وكان يشغله الألم ان لم يحتك، فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته، الا ان يطول جدا او يشغله حتى لا يدري ما صلى، فحينئذ تبطل صلاته. وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذاذا فهذا مكروه. وفي الأثر ست من الشيطان اي من سببه، فذكر الحك. ثم إنه إن طال جدا او شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد، والا فلا.

قلتُ: ولم يتكلم الشيخ رحمه الله على ما يتساقط من قشور الجرب من هذا الحكاك لأنه لم يسأل عنه. وقد تقدم فيه جواب سيدي أحمد القباب في اول هذا الصفح.

[موت وزغة في طعام يابس]

وسئل اللخمي عمن وجد في زير تمر وزغة ميتة يابسة.

فأجَاب : تستعمل ، للحديث :تُلْقَى وَمَا حَوْلَهَا . ويحمل على موتها في موضعها حتى يعلم غير ذلك ، فان غسل التمر فلا بأس .

[موت فأرة في مخزن زيتون]

وسـئل ابن عرفة عن هري زيتون وجدت فيه فأرة ميتة .

فأجَاب بانه نجس كله لا يقبل التطهير .

قلتُ : هذه مثل ما تقدم عن أحكام الشعبي فيمن ترك مطمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فمات فيها أنه لا يجوز بيع طعامها من مسلم ولا نصراني ولا يزرع ولا ينتفع به ، ويغيب عن النصارى حتى لا يُنتفع به . قيل وهو إغراق من الفتوى ومخالفة لفتوى ابن أبي زيد . وقد مر ذلك كله فراجعه قريباً .

[موت فأرة في ماء العجين]

وسـئل عمّن عجن دقيقاً كثيراً للخبز فظهر أن الماء الذي عجن به وقعت فيه فأرة ، وكان الزمان زمان مسغبة .

فأجَاب بأنه يشتري بثمن بخس ويصرف لأهل السجن . ووكل رجلا على أن يدفع له من زكاته وقال تصرف بما يظهر لك في حق أهل السجن ، وان رأيت شراء هذا فافعل . فاشتراه وجعلوه ثريداً ولم يدخل بيت النار خشية عرقه فينجس قآعته ، والنار لا تطهره على الصحيح . قال بعضهم ولم يحجر عليه أنه يشتريه بما دفعه اليه . قال وهذه الفتوى قريبة المأخذ حسنة جداً .

وقال ابن عرفة رحمه الله : رأيت في النوم شيخنا ابن عبد السلام وكأن سائلا سألني عن كعك عجن بماء تغير أحد أوصافه بنجاسة ، فأفتيت بأنه يطرح . فقال لي الشيخ : كان الشيوخ يفتون بالتساهل . فقلت له : اذا رأيت ظاهر الروايات خالف فتوى الشيوخ تميل نفسي الى الأخذ بظاهر الروايات وترك فتوى الشيوخ ، فسكت عني ولم ينكر .

وسـئل ابن عرفة عمن جعل دباء أو بقلا في ماء ثم وجد في الماء فأرة .

فأجَاب بأنه يغسله ويأكله .

وسـئل عما يجعله على سطح المسجد من الرماد الذي أصله مما يجتمع من الازبال والارواث وغير ذلك ويحرق ويجعل على البيوت كالجير يمنع من القطر .

فأجَاب بأنه في أول ما يقطر نجس ، ثم يطهر بعد ولا يضر ما ينزل منه بعد ذلك والله تعالى أعلم .

[الصلاة في خباء أو بيت شعر متنجس]

وسـئل عن بيت الشعر أو الخباء اذا كانت في أطرافه نجاسة أو بول حيوان لا يؤكل لحمه ، هل تصح فيه الصلاة أم لا ؟

فأجَاب اذا كان سطح رأس المصلي يماس الخباء فهي مسألة العلاقة ، والا فهي كالبيت المبني ولا تضره والله أعلم .

[الصلاة على سقف أو حصير تحتهما نجاسة]

وسـئل عن السقف اذا كانت فيه كوة تقابل مرحاضاً أو غيره من النجاسات أو حصير فيه ثقب لا تصل ثياب المصلي الى ما تحته من النجس ، لكنه يستقر على الأعلى .

فأجَاب تصح الصلاة على السقف أو السرير ، ويعيد الثاني لشدة الاتصال .

وأجَاب الشيخ ابو القاسم الغبريني بصحة صلاة الجميع . ولما نقل الشيخ أبو القاسم البرزلي رحمه الله عن عز الدين ان من صلى الى جنب من يتحقق نجاسة ثيابه ويلاصقه لا تجوز ، قال : لا يخلو عندنا ان يعتمده او يلاصقه خاصة ، فان كان يعتمد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض أعضائه فكما قال ، وان لاصقه خاصة فاحفظ في **الاكمال** أن ثياب المصلي إذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره . وأما اذا استند اليه ، ففي **المدونة** : لا يستند الى حائض ولا جنب ، فقيل إن المستند شريك المستند اليه في العبادة ، وقيل بنجاسة ثيابهما ، ويعيد من فعل ذلك في الوقت .

ومن هذا المعنى المسألة المنقولة عن ابن قداح : من حرك نعاله وهو في وعاء في صلاته فانه يعيد أو يقطع الشك مني ، فان كان دفع ذلك بيده مع تحقق نجاسة النعل فكما تقدم في الاستناد . وأما ان لم يتحقق نجاسة فهي من المسألة التي يغلب فيها الأصل على الغالب للضرورة فلا يضره . وأما ان

اعتمد عليه بصدره فهي مسألة من فرش طاهراً على نجس أو متنجس ، فان كان مريضاً جاز وان كان صحيحاً فقولان . وظاهر المدونة الصحة مطلقاً . قال بعض حذاق التونسيين : يؤخذ منه جواز جلوس الرجل على خالص الحرير اذا جعل عليه كثيفاً غيره ، ويشبهه ما غشي من آنية الذهب برصاص .

قال القاضي أبو عبد الله المقري رحمه الله : تكلم الفقيه أبو زيد بن الامام يوماً في مجلس تدريسه في الجلوس على الحرير ، فاحتج ابراهيم السلوي للمنع بقول أنس ، فقمت الى حصير لنا قد اسوّد من طول ما لبس ، فمنع أبو زيد أن يكون إنما أراد باللباس الافتراش فحسب ، لاحتمال أن يكون أراد التغطية معه أو وحدها . وذكر حديثاً فيه تغطية الحصير ، فقلت كلا الأمرين يسمى لباساً . قال الله تعالى : **هُنْ لِباسٌ لَكُم وأَنْتُم لِباسٌ لَهُنّ** . وفيه بحث انتهى .

وحكى هذا التونسي المذكور عن القرافي عن الابياني ان من نزع نعله لنجاسة أسفله ووقف عليه جاز ، كظهر حصير ، يريد في صلاة الجنازة خارج المسجد . قال ومثله في النوادر عن المجموعة من رواية علي .

ثم قال فان قلت : النظر يقتضي اعتبار نجاسة أسفل النعل والحصير بقياس منطقي وقياس فقهي . أما الأول فنقول في النعل والحصير هذا نجس ، وكل نجس لا يصلى عليه ، فهذا لا يصلى عليه . بيان الصغرى بصدق سلب الطهارة عنه ، والا لجاز للمصلي حمله . وأما الثاني فنقول هذا نجس لا يصلى عليه قياساً على امتناع الصلاة به ، وبيان الوصف الجامع يصدق بسلب الطهارة عنه كما مره .

فالجواب ان الصغرى في القياس الأول كاذبة ، إذ لا يصدق أنه نجس كله ، بل بعضه . واذا تم القياس على هذا الوسط كانت الكبرى مصادرة لانها محل النزاع . والاستدلال على نجاسته بصحة سلب الطهارة عنه مردود بكذب هذا السلب بما بين به كذب الصغرى . وانما لا يحمله المصلي لأن بعضه نجس حقيقة كما حقق به الباجي قول ابن القاسم في مسألة المتوضىء

بماء حلته نجاسة ولم تغيره . وكذا الحملية في القياس الفقهي هي ايضاً كاذبة بما بين به كذب الصغرى في القياس المنطقي .

[المشي بالنعل في المسجد]

وسئل أبو زرعة أحمد بن أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي عن المشي في المسجد بالنعل التي يمشي بها في الطرقات اذا لم تكن بها نجاسة ، هل هو مكروه أولا ؟ وهل صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه كانت في المسجد أم لا ؟

فأجاب : لا كراهية في المشي في المسجد بالنعل الذي يمشي بها في الطرقات اذا تحقق أنه لا نجاسة فيها . فان تحقق فيها نجاسة حرم المشي بها في المسجد ان كانت النجاسة رطبة ، أو مشى بها على موضع رطب في المسجد ، وكانا جافين ولكن ينفصل بالمشي من تلك النجاسات شيء فيقع في المسجد . ففي هذه الأحوال يحرم المشي بها في المسجد . وان انتفت الرطوبة من الجانبين ولم ينفصل من النجاسة شيء في المسجد ففي هذه لا يحرم المشي بها في المسجد . وفي الكراهة نظر ، لأن القول بها يحتاج الى دليل ، ولا يجوز القول بالهجوم . والمسجد وان كانت له حرمة لكن قد يقال ان ذلك لا ينافي احترامه . ثم قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي : اختلف نظر الصحابة والتابعين في لباس النعال في الصلاة هل هو مستحب أو مباح أو مكروه ، ثم قال : والذي يترجح التسوية بين اللبس والنزع ، ما لم تكن بها نجاسة محققة أو مظنونة .

قلتُ : قال في إكمال الاكمال عند قوله كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالنعل ظاهره التكرار ، ولا يؤخذ منه الصلاة في النعل ، وان كان الأصل التأسي ، لأن تحفظه صلى الله عليه وسلم لا يلحقه غيره . وهذا حتى في غيره ، فان الناس تختلف أحوالهم في ذلك ، فرب رجل لا يكثر المشي في الأزقة والشوارع ، وان مشى فلا يمشي في كل الشوارع التي هي مظنة النجاسة . وانما يؤخذ جواز الصلاة فيها من فعل الصحابة رضي الله عنهم ، منضمًا الى إقراره صلى الله عليه وسلم لهم . ثم أنه وان كان فلا ينبغي أن

يفعل لا سيما في المساجد الجامعة ، فانه قد يؤدي الى مفسدة أعظم ، كما اتفق في رجل يسمى هداجاً من أكابر أعراب افريقية ، دخل المسجد الجامع الأعظم بتونس بأخفافه ، فزُجر عن ذلك فقال : دخلت بها والله كذلك على السلاطين ، فاستعظم ذلك العامة منه وقاموا عليه وأفضت الحال في قتله ، فأيضَاً فإنه يؤدي إلى أن يفعله من العوام من لا يحتفظ في المشي بنعله ، بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعاً ألا وهو في كن يحفظه انتهى .

[قتل هداج كبير أعراب افريقية لدخوله المسجد بالنعل]

قلتُ : هدّاج هذا قتلته العامة بتونس اثر صلاة الجمعة سنة خمس وسبعمائة ، وجروا شلوه في سكك المدينة . وكان هدّاج بن عبيد هذا من رؤساء الكعوب وشيوخهم ، وكان سلطان افريقية إذ ذاك ربي ولي الله الشيخ الصالح أبي محمد المرجاني الأمير أبي عصيدة محمد بن المخلوع يحيى بن أبي عبد الله المستنصر بن أبي زكرياء يحيى بن أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص . وكان أبو عصيدة هذا ولد في زاوية الشيخ أبي محمد المذكور فسماه محمداً وعق عليه وأطعم الفقراء يومئذ عصيدة الحنطة فلقب بأبي عصيدة لذلك آخر الدهر ، قاله ابن خلدون .

[ادخال الأنعلة غير مستورة الى المسجد]

وسأل الشيخ الصالح أبو علي القروي الشيخ الفقيه الصالح أبا الحسن عن إدخال الأنعلة للمسجد غير مستورة ، فقال : يا سيدي ألم تخبرني أن سيدي أبا محمد الزواوي رآك وضعت نعلك غير مستورة بازاء سارية ، فقال لك : أنتم الرهط يقتدى بكم فلا تفعلوا ؟ فكان القروي بعد ذلك يقول : حدثني المنتصر أن الزواوي كرهه . قال بعضهم : وقع بحث بين بعض الفضلاء في مسألة ، وهي أن بعضهم دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته ، فأحرم في الصلاة فأنكر عليه صاحبه وقال : لا تعمل النعل في القبلة فانه مكروه أو لا يجوز ، فأجاب الآخر فقال : هذا باطل لقول **المدونة** : لا بأس بالصلاة وبين يديه جدار مرحاض ، فأجاب المنكر بأن قال : هذا الاستدلال

باطل لأنه في غير محل النزاع، مسألة **المدونة** بعد الوقوع، وهو صريحها، وكلامنا ابتداء. وأيضاً قولها لا بأس يدل على أن تركه أولي. وأيضاً فقد خرج أبو داوود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **لا تَعْمَل نَعْلَيك في قِبْلَتِكَ ولا يَمينك ولا يَسَارك بل بَيْنَ رِجليْكَ** أو كما قال. فأجابه الآخر بأن قال: هذا باطل، لأن الشوشاوي قال: هذا اذا كان القدم ليس في وعاء، وأما اذا كان في وعاء فلا بأس. وقال اللخمي ان كان النجس مستوراً جاز إدخاله المسجد وفي مسألتنا النعل في وعاء. قيل استدلال المجيب بكلام اللخمي لا ينهض، اذ لا يلزم من ادخاله المسجد جعله قبلته. انتهى.

[دخول المقبرة بالأنعلة]

قلتُ: وأما دخول المقبرة بالأنعلة فجائز، لأن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف كانوا يفعلونه، لأنهم كانوا يصلون على الميت على شفير القبر وعليهم نعالهم. وما ورد في الحديث: **يا صاحِبَ السِّبْتَين اخْلَع نعْليْك**، فانما قال له ذلك لأنه رَاحَ يتقلع في مشيه تعجباً بحاله، فأمره بذلك ليخف بعض ما به من الزهو والعجب بنفسه.

وأفتى بعضهم فيمن أزال نعلا من موضعه ووضعه بآخر أنه يضمنه، لأنه لما نقله وجب عليه حفظه، وصوبت هذه الفتيا.

[البول في إناء بالمسجد]

وسئل عز الدين عن المعتكف أو غيره يكون في المسجد، هل يجوز له أن يبول في إناء ويستنجى فيه أم لا؟

فأجاب بأن قال: الفصد والحجامة جائزان في المسجد بشرط التحرز من تلويثه. وقال الأصحاب: لا يجوز فيه البول ولو تحرز، وأجازه صاحب **الشامل**، وما قاله الأصحاب أوجه.

ابن عرفة: وفي فتوى ابن رشد بسعة ادخال من لا غناء عن مبيته بالمساجد من سدنتها لحراستها، ومن اضطر للمبيت بها من شيخ ضعيف وزمن مريض ورجل لا يستطيع الخروج ليلا للمطر والريح والظلمة ظروفاً بها

للبول نظر ، لأن ما تحرس بها[1] ، اتخاذه بها غير واجب ، وصونها عن ظروف البول واجب ، ولا يدخل في نفل بمعصية .

[منع قراءة المقامات بالمسجد]

وأفتى إبن لبابة وأصحابه بمنع حلب الانعام بفناء المسجد لتزبيلها وضرر غبارها بالمسجد . وأجاز الشيوخ قراءة الحساب ، بالمسجد إذا لم يلوث ، واعراب الاشعار الستة ، بخلاف قراءة المقامات لما فيها من الكذب والفحش . وكان إبن البر إمام الجامع الأعظم بتونس لا يرويها إلا بالدويرة منها ، إذ ليس للدويرة حكم الجامع .

[مرور ماء المطر بالنجاسة لا يضر]

وسـئل بعضهم عما يتفق أن تكون النجاسة بطرف السطح وينزل المطر ويمر ماء السطح بتلك النجاسة ويجتمع جميعه بقصرية أو زير تحت الميزاب .

فأجَاب بأنه من صور الجاري كالكثير .

وسـئل ابن رشد عن ماء جار الى جنات عليها أرحى لقوم بني عليه أحدهم كرسياً للحدث ، واحتج بأنه لا يغير الماء ، فنازعوه وقالوا ان لم يغيره فهو يقذره .

فأجَاب بأن لهم منعه ، ولمن أراد أن يحتسب فيقوم بقطعه لأنه من حقوق المسلمين .

[اتخاذ المسجد طريقاً]

وسـئل ابن عرفة عن المسجد هل يسوغ اتخاذه طريقاً أم لا ؟

فأجَاب بجوازه إذا دعت إلى ذلك ضرورة . وكان البودري من متأخري التونسيين وأحد شيوخ إبن عبد السلام مدرساً بمدرسة التوفيق ، وكانت داره قبليَّ جامع التوفيق ، فكان إذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلي ،

---

(1) هنا في هامش المطبوعة الفاسية : « كذا بخط المؤلف ، ولعله بتذكير الضمير » .

ويخرج من الباب الجوفي ، فعيب ذلك عليه لما فيه من اتخاذ المسجد طريقاً ، فاحتج بأنَّ مالكاً أجازه في **المدونة** حيث قال : ولا بأس أن يمر به ويقعد من كانْ على غير وضوء . وحين ذكر الشيخ ابو عبد الله ابن عرفة رحمه الله لطلبته هذا الاحتجاج عن البودري قيل له : لا متمسك له فيه ، لأن الكلام انما خرج مخرج بيان انه ليس من شرط الكون في المسجد الطهارة ، لا بيان حكم المرور .

[وعاء الخمر يعود للخل]

وسئل بعض الفقهاء عن جرة كانت للخمر فغسلت وجعل فيها الخل ، هل يفسدها أم لا ؟

فأجاب بأنه يفسدها إذا كان غسلها قبل القاء الخل فيها بالماء من غير أن يغلى فيها الماء مرتين أو ثلاثاً ويغسلها بعد ذلك فان غسلها من غير أن يغلى فيها الماء فقد سرت نجاسة الخمر الى الخل ففسد ، وهذا لا خلاف فيه ، وانما الخلاف في طهارتها بتغلية الماء فيها ، والمشهور أنها لا تطهر بذلك .

وسئل ابن سراج عن خمر تخلل لنفسه في آنيته التي جعل فيها وهو يبلغ منها الى النصف ، فهل هذا الخل طاهر أم لا ؟ وهل ما علا الخل من الخابية طاهر أم لا ؟

فأجاب ان الخمر التي تخللت تطهر باتفاق هي وما يحاذيها من الآنية ويجوز الانتفاع بخلها . لكن يثقب أسفل الاناء ويخرج الخل منه ، ولا يخرج من أعلاها لأنه نجس فيمر فيه بعض الخل وينحدر على أسفل فينجسه . وأما الشقف الأعلى فان كان مزججاً فيبالغ في غسله ، وان كان غير مزجج فلا يكفيه ذلك ، بل اذا بولغ في غسله جعل فيه الماء وترك مدة ثم يراق ، ثم يجعل مرة أخرى ويترك فيه مدة ويراق ، ولا يزال يفعل هكذا حتى يخرج الماء صافياً لا تغير فيه ، ويطهر على الراجح من الخلاف فيه .

[هل تطهر آنية الخمر ؟]

وسئل عن آنية الخمر هل تطهر أم لا ؟

فأجاب إن كانت من حديد أو من نحاس أو من فخار مزجج فانها

إذا غسلت بالماء ينتفع بها في كل شيء من خل وغيره . وأما إن كانت من فخار غير مزجج فتغسل وينتفع بها في اليابسات ، يجعل فيها دقيق أو قمح أو غير ذلك . وأما الأشياء المائعات من ماء أو زيت أو خل فلا يجعل فيها حتى يغلى فيها الماء فذلك تطهيرها ، وأما بمجرد الماء من غير تغلية فلا . ويظهر والله أعلم أنه إذا أوقد النار وجعلت عليه حتى حميت وانحل كل ما فيها من زفت واحترق حتى ذهب وصب الماء فيها وهي محمية ان ذلك يقوم مقام تغلية الماء فيها .

[هل يُنتفع بآنية الخمر ؟]

وسـئل هل يجوز الانتفاع بآنية الخمر إذا تخلل الخمر فيها من غير صنيع آدمي فيها أم لا ؟

فأجَاب أما ما يحادي الخمر من الشقف فانه يطهر ، وما يكون أعلى وكانت الخمر قد لاقته فان كان مزججاً أو حديداً غسل غسلا جيداً ويجعل فيها الماء ويبقى فيه مدة ويراق ثم يعمل له ذلك مراراً ، فاذا ظهر أنه لا يخرج في الماء أثر طهر .

وسـئل الأستاذ أبو اسحاق الشاطبي عن تطهير أواني الخمر قد اختلف العلماء في ذلك على قولين .

فأجَاب الأظهر من القولين صحة التطهير بالماء في نحو المزفت أو المزجج ، يكفي انعام الغسل كسائر الأواني النجسة . وفيما يرى أن الخمر غاصت في جرْمِه بالقاء الماء الحار فيه إن قدر ، أو البارد ثم يتَرك زماناً ثم يفرغ ثم يغسَل ثم يلقى فيه الماء مرة أخرى ويترك زماناً ثم يغسل هكذا الى أن يجعل فيه الماء ويترك زماناً فلا يوجد فيه تغير لون ولا طعم ولا ريح . وما أشرتم اليه من الخفة اذا لم يقصد وضع الخمر في الاناء ، وانما وضع على غير هذا القصد فتخمر فلا تأثير له في تطهير الاناء بالماء وعدم تطهيره لأن الخمر قد حصلت في الاناء فنجسته . وانما تؤثر النية في معنى آخر ، وهو جواز تخليل الخمر أو عدم جوازها حسبما بينه الفقهاء .

[بقاء لمعة من غسل الجنابة]

وسئل ابن عبد السلام عن رجل برأسه مرض يمنعه من غسله في الجنابة ينتقل معه إلى المسح ، نسي مسحه حتى توضأ فمسح رأسه ، هل يجزئه كمسألة اللمعة ؟ أو لا يجزئه ؟

فأجاب بأنه يجزئه . وأجاب بعض أشياخه وهو الشيخ أبو الحسن المنتصر بعدم الإجزاء وصوبه غير واحد ، لأنه للغسل واجب لكل الرأس اجماعاً ، وللوضوء قد لا يعم ، وإن عم فالعموم غير واجب اجماعاً ، فصار كفضيلة عن واجب . ابن عرفة : وبأن مسح الغسل كالغسل ، والمسح لا يكفي عن الغسل انتهى . وبما أفتى ابن عبد السلام قال أبو علي بن قداح .

وسئل الشيخان الجليلان أبو علي بن قداح وأبو الحسن المنتصر عمن بقيت عليه لمعة من الجنابة ، فلما غسلها بنية الوضوء أحدث قبل كمال الطهارة .

فأجاب أبو علي بن قداح بأن قال : ان قلنا ان الحدث لا يرتفع إلا بالكمال لم تطهر اللمعة من الجنابة ، وإن قلنا يرتفع حدث كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللمعة . وأجاب أبو الحسن بأنها تطهر للجنابة مطلقاً لأنها غسلت بنية الفرض .

[المسح على العمامة]

وسئل ابن رشد من حاضرة مراكش عن رجل ضعيف الجسم والدماغ متى أراد المسح على رأسه في الوضوء يزيد مرضه . وأصابته نزلة شديدة كذلك أبداً ، هل يكون فرضه المسح على العمامة أم لا ؟ وهو مع ما هو سبيله من هذه الحال المذكورة تنتابه نُوب من أمراض تنضاف الى الضعف المتقدم الذكر الذي لا ينفك عنه ، فاذا أصابته النوب المذكورة لم يقدر على الوضوء بالماء وإن كان حاراً ويخاف من الهواء ، هل يتيمم في هذه الحال الموصوفة ويكون فرضه فيها التيمم ؟ أم كيف يفعل ؟ وكيف لو أصاب أهله في هذه الحال ، هل يتيمم لجنابته ما دام على هذه الحال ويجزئه ذلك ؟ ومتى أصابته جنابة من مماسة أهله في الحال الأولى المتقدمة الذكر لا يقدر على غسل رأسه بالماء . وربما احتاج الى الاغتسال من الوجه المذكور من الثلاثة الأشهر الى الأربعة .

أو أقل من ذلك أو أكثر لضعفه، فان صب الماء على رأسه كان حاراً أو بارداً مرض وخاف على نفسه . فهل يكون فرضه الغسل في هذه الحال؟ أو المسح على رأسه وغسل جسده بالماء؟ أو كيف يفعل؟ راجعنا على ذلك فصلا فصلا مأجوراً ان شاء الله تعالى .

وقعت عندنا أدام الله توفيقك هذه المسألة فتكلم فيها الفقهاء الى أن ركب عليها أن لو أصابته من حالته ما تقدم فوق هذا جنابة من معصية عافانا الله برحمته وفضله كيف يصنع؟ فقال بعضهم : لا رخصة له في ذلك، وقاسها بمسألة المسافر سفر المعصية أنه لا يقصر ولا يأكل الميتة ان اضطر اليها، وقال آخرون : ليست تشبه مسألة المسافر سفر المعصية، والرخصة له في مسح رأسه اذا كان من شأنه ما تقدم فوق هذا من الضعف، وسواء كان الغسل مترتباً عليه من حلال أو حرام . قال وذلك أن سفر المعصية انما منع من القصر فيه والفطر وأكل الميتة في أحد القولين، لأنه يتقوى بذلك على المعصية التي هو فيها ساع . ومسألة الغسل ليست كذلك، إذ المعصية قد انقضت، فيقع المسح المرخص فيه وهو غير متشبث بالمعصية ولا داخل فيها والله أعلم بيِّن لنا بفضلك هذه المسألة مأجوراً، والصواب فيها، واشرح لنا ذلك والله يؤيدك ويوفقك بقدرته .

فأجاب وفقه الله على ذلك كله بما نصه : تصفحت - رحمنا الله واياك - سؤالك هذا ووقفت عليه، ولا رخصة لهذا الرجل بما وصفه من ضعف جسمه ودماغه في المسح على عمامته في الوضوء على حال اذا لم يكن برأسه جرح يمنعه من المسح عليه بوجه من الوجوه، لأن الذي ذكرت مما يخشى أن يصيب منه بعيد، فهو من وسواس الشيطان الذي لا ينبغي أن يلتفت اليه، ومتى فعل ذلك وجب عليه الوضوء واعادة الصلاة أبداً . وكذلك ما ذكرت من أنه إذا أصابته نوب فانضاف الى الضعف المتقدم لم يقدر على الوضوء بالماء وان كان الماء حاراً لما يخافه من الهواء، وهو من تخويف الشيطان اياه ليفسد عليه دينه، فلا رخصة له في الانتقال الى التيمم في هذا الحال بوجه . وليس هذا القدر من الحرج الذي رفعه الله عن عباده في الدين بقوله : **وما جَعَلَ عَلَيْكُم في الدين مِنْ حَرَج** . وأما الذي أصاب أهله في

الحال الأولى فله مندوحة في الانتقال الى التيمم إن خشي على نفسه في صب الماء على رأسه وغسله لا يجوز له أن يمسح على رأسه ويغسل سائر جسده ، وقدرته على إصابة أهله في هذه الحال دليل على أنه لم ينته بعد ضعف جسده ودماغه الى حال لا يقدر معها على المسح على رأسه بالماء في الوضوء . وكذلك الذي أصاب أهله في الحالة الثانية من النوب الذي أصابه فانضاف إلى ما كان به من ضعف جسمه ودماغه ، له أن يتيمم إذا خشي على نفسه في الغسل ، وهو أعذر من الأول . ولا فرق في حكم الغسل بين أن يجب من حلال أو حرام . وبالله التوفيق لا شريك له .

[مس المصحف على غير وضوء]

وسئل عن الذي يتعاهد كثيراً دراسة القرآن في المصحف ، وعن المؤدب يشكل ألواح الصبيان ولا يقدر على الوضوء في كل حين ، لا سيما في البرد ، هل له أن يمسكه على غير وضوء أم لا ؟ وكيف بالألواحِ التي يكتبها الصبيان فيمحصها هو ويشكلها هل هي بمنزلة المصحف أم لا ؟ بيِّن لنا ذلك .

فأجاب - وفقه الله - على ذلك : لا يجوز لأحد مس المصحف إلا على وضوء . وقد رخص للذي يتعلم القرآن أن يقرأ في اللوح على غير وضوء ، وللمؤدب أن يشكل الألواح ، على غير وضوء لما عليهم من الحرج في التزام الوضوء لذلك ، وبالله التوفيق .

[كتاب تحل فيه نجاسة]

وسئل الشيخ أبو اسحاق الشاطبي عن كتاب أو مصحف تحل فيه نجاسة .

فأجاب إن كانت نسخة المصحف أو الكتاب من الأمهات المعتبرة التي يرجع اليها أو يعتمد في صحة غيرها عليها ، أو لا يكون ثم نسخة من الكتاب سوى ما وقعت فيه النجاسة ، فالحكم أن يزال من جرم النجاسة ما استطيع عليه ، ولا اثم للأثر ، فان الصحابة رضوان الله عليهم تركوا مصحف عثمان رضي الله عنه وعليه الدم ، ولم يمحوه بالماء ولا أتلفوا موضع الدم لكونه عمدة الاسلام . وأما إن لم يكن الكتاب أو المصحف كذلك

فينبغي ان يغسل الموضع ويجبر إن كان مما يجبر أو يستغنى عنه بغيره ، والله أعلم . فهذا ما ظهر من الجواب .

[الترخيص بترك الطهارة لناسخ القرآن]

وسـئل الأستاذ أبو سعيد ابن لب عن ناسخ القرآن هل يرخص له في الطهارة للمشقة أم لا ؟

فأجَاب أما ناسخ القرآن على غير وضوء فلا رخصة له الا بتقليد قول ابن مسلمة من أهل المذهب أن الوضوء لمس المصحف مستحب وليس بواجب .

[وجود نجاسة في دواة كتب بها المصحف]

وسـئل بعض فقهاء الشورى عمن كتب مصحفاً فلما فرغ منه وجد في الدواة التي كتب منها فأرة ميتة .

فأجَاب إن كان يتيقن أن الفأرة كانت في الاناء مذ بدأ في الكتاب فالواجب عندي أن لا يقرأ فيه ، ويحفر صاحبه في الأرض ويدفنه فيها ، وان كان لا يتيقن ذلك فليحمله على الطهارة .

[هل تشترط طهارة الخبث لمس المصحف ؟]

وسـئل سيدنا أبو القاسم البزرلي عن طهارة الخبث هل هي شرط في مس المصحف المكرم ، وان كان اطباق الشيوخ عن السكوت عن ذلك ربما دل على انتفاء الشرطية ظاهراً . وقد نقل النووي رحمه الله عن بعض الشافعية الاشتراط وزيفه وبالغ في انكاره . وفي ذلك اشكال ، فانه اذا فرض حمله للقراءة فيقال عبادة تجب لها طهارة الحدث فتجب طهارة الخبث ، أصله الطهارة والطواف . ويقوى الاشكال على الشافعية لذهاب إمامهم الى تعميم المشترك . وفي الحديث **لا يَمَسُّ القرآن إلا طَاهر** .

فأجَاب أمَّا كون طهارة الخبث ليست بشرط في مس المصحف ، فلو ادعى فيه مدع الاجماع لما بعد . الا تراهم كيف نبهوا على تعليق التمائم على البهائم والحيض ، وعلى قراءة القرآن في الطرق وفي الاماكن النجسة ، وعلى

ذكر الله في الخلا ، وعلى عدم معاملة المشركين بالدنانير والدراهم التي فيها اسم الله، وعلى الاستنجاء بخاتم فيه ذكر الله . ومس المصحف من أهم ما يذكر . ولو كانت طهارة الخبث شرطا فيه لم يهملوها . وليس مس المصحف بذاته عبادة حتى يتقرر فيه القياس المذكور ، وانما هو سبب للعبادة في بعض الاحيان . فلا تلحق بما هو عبادة بذاته . ولم تجب طهارة الخبث في الطواف ولا في غيره بمجرد كونه عبادة ، بل لخصوصية كونه صلاة .

[الصلاة بالتيمم لمن ينتقض وضوؤه عند مس الماء]

وسئل ايضا عن قول اللخمي : سئلت عن رجل ان توضأ لم تسلم له صلاته حتى تنتقض طهارته ، وان تيمم لا يحدث له شيء حتى تنقضي صلاته ، فرأيت ان صلاته بالتيمم اولى . فاشكل ذلك على السائل بسبب ان خروج الحدث عند الملاقاة للماء وعدم خروجه مع ترك الملاقاة دليل على انه خارج على غير الصحة والاعتياد ، وكل ما كان هكذا فكيف ينقض على اصل المذهب؟ نعم جوابه يجري على قول ابن عبد الحكم في الذي لا يملك خروج الريح منه ان صلى قائما يصلي جالسا .

فأجاب الذي ثبت كونه من السّلس غير ناقض هو السّلس الذي لا انفكاك للمكلف عنه على الوجوه التي ذكروها ، ولا حيلة في رفعه ولا طهارة تسلم معه . وأما مسألة اللخمي فليس الكائن فيها بهذه الحيثية ، لأن المكلف ان لم يتسبب فيه لم يقع ، فيمكن له ثبوت الطهارة الترابية مع سلامته منه ، والسّلس الذي ذكروه لا يمكن ذلك فيه . ولا أقل من أن يكون هذا مرجحاً لما ذكروه ان لم يكن تاماً ، ولا يمكن قياس مسألته على المسألة المشهورة لقيام الفارق الذي ذكرناه والله تعالى اعلم .

وسئل سيدنا محمد بن مرزوق عن سؤال اللخمي المذكور اعلاه بنص السؤال الاول حرفاً حرفاً ، وفيه زيادة على السؤال الأول بعد ختمه ، وهي قول السائل : لا تكاد ترى واحداً من الأشياخ من لدن تلميذه المازري الى هلم جرا تعقب قوله في هذه النازلة ، وفيه ما رأيت . وقد اتفق لخليل شارح

ابن الحاجب وهم فاحش في نقل جواب اللخمي ، فأنظره ، فانه نقل نقيض جوابه . انتهى كلام هذا السائل ، وهو الفقيه القاضي بقفصة ابو يحيى بن عقيبة .

فأجَاب جواب الشيخ صحيح لا ينبغي ان يتعقب كما درج عليه الأشياخ ، ووجه ما رأى - رحمه الله - أن هذا المصلي لم تمكنه الطهارة المائية مع وجود الماء ، وأمكنته الترابية فتتعين في حقه . أصله الذي يعلم عادته انه يحصل له مرض عند مس الماء ، والمريض الذي لا يقدر على مس الماء ، أو غيرهما ممن تيمم مع وجود الماء لحصول حالة له يتنزل وجود الماء في حقه منزلة عدمه ، كالحاضر الصحيح يخشى فوات الوقت على المشهور . وغيره وان كان قياسه على الأول انسب بجامع ان هذا ضرر بين ينشأ عن مس الماء ، الا ان الأول ضرر بدني ، وهذا ديني ، ان لم يكن دينياً وبدنياً معا . وعلى كل تقدير فهو من قياس احوري ، لأنه إن كان محصلا للضررين فواضح ، وان لم يكن فيه الا الديني فدفع ضرره مقدم على البدني لما علم من ترتيب الضروريات الخمس. ومعنى الضرر الديني صلاة بغير طهارة مع امكان تحصيلها بالتراب . والتحقيق ان ما يحصل للمتوضىء في هذه المسألة انما هو مرض ، لأن تلك الحالة ليست حالة الاصحاء قطعا . واذا انتفت الصحة فليس الا المرض لأنهما من الضدين اللذين لا واسطة بينهما على ما أشار اليه البيضاوي في البحث الرابع من الفصل الخامس في الوحدة والكثرة من كتاب **الطوالع** . وصرح به في البحث الخامس من أبحاث الكيفيات النفسانية ، ونص عليه غيره ايضا ، وهو الصحيح من فهم كلام ابن سينا في الرجز حيث قال :

والناهقون هم صحاح ضعفت جسومهم مثل رسوم قد عفت

وايضا فان هذه الحالة دليل على استحكام شدة البرد لهذا السائل ، بحيث اذا أحس بالبارد استطلقت قوته الماسكة من ريح او بول او غيره ، كبعض الأمراض الحادثة على البرد القديم . فاذا تبين ان هذا السائل يحصل له المرض بمس الماء ، فأي حكم يكون في حقه غير التيمم ؟ .

لا يقال : هذا المنحي من النظر طبي ، والفقه لا يراعي مثله في الفتيا ، لأنه انما تكلم على ما تقتضيه القواعد الفقهية لا غير ، كجواب ابن رشد في

اسئلته فيمن تعتريه نزلة ان غسل رأسه في الجنابة، وان كان جوابه مشكلا.

لأنا نقول: مما تقتضيه القواعد الفقهية هذا المعنى. الا ترى كيف أحال هذا المعنى على علته في **المدونة** في قوله: ومن اعتراه مذيٌ أو بول المرة بعد المرة للبرد او علة المسألة، فعمم في العلة وخصص، إلا أن الفقيه يحمل الكلام في مثل هذا على ما يقوله اهل المعرفة بالطب. ومن هذا المعنى الذي ذكر السائل ما ذكره غير واحد، منهم شيخا ابن عرفة رحمه الله في آخر مسألة من كتاب **المختصر الفقهي** في المرأة التي ادعت الحمل وبعثها القاضي ابن السليم الى القاضي ابن زرب. فقال لها: لعلّ ما في بطنك هي العلة التي يسميها الأطباء الرجى، فقالت له انما بعثنا اليك ابن السليم على انك فقيه لا طبيب الى اخر الحكاية. وفي آخر الأمر ردها الى اهل المعرفة. هذا ان كان اللخمي سلك هذا المسلك من انه امره بالتيمم لما يحدث به من المرض، ولعل تيممه وتركه الوضوء مما يكون سببا في برئه. وهذا هو اعتبار الضرر البدني. وان بنينا على ما رأيتم من أن مثل هذا من الأسلاس فلا يؤثر في نقض الوضوء، فطهارته ثابتة فلا معنى للأمر بالتيمم كغيره من اصحاب الاسلاس فللخمي ان يقول ذلك انما هو في حق من يلازمه الحدث او يكون اكثر بحيث لا تحصل له طهارة لا بالماء ولا بالتيمم لأنه مع ملازمته لا فائدة بأمره باحدى الطهارتين. ومع الأكثرية يشق عليه الأمر بها على نظر في تركه في التيمم، إذ لا كبير مشقة فيه. اما إذا كان يتمكن من تحصيل إحدى الطهارتين فأنى يجوز العدول عنها؟ وايضا الأمر باستعمال الماء في قوله تعالى **إذا قُمْتُم إلىَ الصَّلاة** إنما هو لرفع الحدث، لأن معناه محدثين. واستعماله هنا على ضد ذلك، لأنه محصل للحدث، فلا يؤمر به، ويكون حينئذ بمنزلة من لا يقدر على استعمال الماء لرفع الحدث بل هو هو، فيدخل في قوله تعالى: **فتيَمَّموا**، لأن الفقه ان من لا يقدر على استعمال الماء للمعنى المقصود من استعماله منزل منزلة عادمه. وايضا فان الاسلاس التي يسقط بها الوضوء هي التي لا يكون لصاحبها تسبب في اخراجها. وأما إن تسبب صاحب السلس في خروج الحدث اختياراً منه، فان وضوءه ينتقض قولا واحدا، كان الذي تسبب فيه من جنس ما سلس او غيره، كما لو احدث بغير ما هو سلس به. وهذا المحدث في هذه المسألة

متسبب في اخراج الحدث فلا يعفى عن حدثه . وايضا يصير الحدث لهذه الحالة كالمعتاد في وقت معلوم ، فهذه الحالة من اوقاته .

فإن قلت: هو مضطر الى استعمال الماء لتكليفه بذلك فلا اختيار .

قلتُ : إنما كلف باستعمال الماء لرفع الحدث كما ذكرنا ، فان كان استعماله له يوجب نقيض المقصود من استعماله سقط تكليفه باستعماله . قال ابن الحاجب في القياس حين تكلم على حصول المقصود من شرع الاحكام : أما لو كان فائتا قطعا كلحوق نسب المشرقي يتزوج مغربية ، وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنيفة انتهى . والأمر ها هنا كذلك ، اذ لو طلب بالوضوء ، والحالة هذه ، لما حصل المقصود من شرعه ، سواء قلنا إنه متعبد به محضا اوله معنى معقول ، فان الحدث ينافيه على كل حال . والى هذا اشار ابن الحاجب في الفروع في قوله : أما ان لم يفارق فلا فائدة فيه . وقولكم كل ما كان هكذا فكيف ينقض الوضوء على أصل المذهب؟ قد يقال ان سُلِّم ان هذا مما ذكرتم انه[1] أصل مختلف فيه ، لأنهم اختلفوا فيما يخرج من صاحب السلس من الأحداث هل له حكم الحدث كما في حق الصحيح ، الا انه اغتفر لهذا الصلاة بغير طهارة لما يلحقه من مشقة تكرارها ان لازمه ذلك اكثر الأوقات ، ولعدم فائدته ان لم يفارقه . وهذا القول هو الذي يظهر من كلام اللخمي في اول الفصل الذي ذكر فيه هذه المسألة حين ذكر أقسام السلس . قال : وهذا هو الصواب لأنه منتقض الطهارة في جميع هذه الوجوه انتهى . او هذا ملغى لا عبرة به ، وصاحبه في حكم الطاهر . وأشار ابن عبد السلام الى هذا القول عند قول ابن الحاجب ولا يمسح على لبس يتيمم (كذا) في آخر المسألة . وعلى هذا المنهاج اختلف في طهارة ما يخرج منه أو نجاسته بالنسبة إليه ، وكذلك ما يخرج من القروح الملازمة ونحو هذا . وربما انبنى على هذا الخلاف في تعدي حكمه الى غيره وقصوره عليه ، كامامته للصحيح . وكما قالوا في غسل طين المطر الذي يصيب الثوب بعد جفاف الطين ونحو ذلك .

[تفسير الرخصة]

وبالجملة هي على الخلاف في تحقيق معنى الرخصة ، وعلى ما اختار ابن

---

(١) في هامش المطبوعة الفاسية : لعله : بأنّه ، وهو في خط المصنف بلا باء، لكن المعنى عليها .

الحاجب في حدها من انه المشروع لعذرَ مع قيام المحرم لولا العذر، وهو اختيار القرافي وغيره ممن ينتمي الى التحقيق. فينبغي ان يكون صاحب السلس محدثاً، الا انه اغتفر له الصلاة بالحدث. فلئن سلمنا ان السائل في مسألة اللخمي من أصحاب السلس، فلعل اللخمي يراه محدثا، ولا طريق له الى تحصيل الطهارة المائية وله طريق الى الترابية، فيتعين امره بها لتحصل له الصلاة بطهارة متيقنة. او يقال إنه وان كان من اصحاب السلس، إلا ان له طريقا الى التداوي ليرفع ذلك المرض عنه، وذلك بترك الماء، فلم يره اللخمي لذلك معذورا، فلم يبح له ترك التطهير. ولا طريق الى تطهيره الا بالتراب فيتعين، ويكون مر على احد القولين في قابل التداوي كما قال ابن الحاجب. وفي قابل التداوي قولان على ما شرح ابن عبد السلام هذا اللفظ، وهما منصوصان في ذي السلس. وعلى ما نص ابن الحاجب في سلس المذي ان أمكنه رفعه لا يعذر، فكذا غيره. وقد يشبه البحث في هذه المسألة في مسألة الماسح على خُفِّه إنْ تعلّقت به نجاسة ولا ماء، فانه يخلعه وإن أدى إلى إبطال وضوئه ويصلي بالتيمم، لأنهم إذا أبطلوا الوضوء اكتفاء بالتيمم لتحصيل اجتناب مانعية النجاسة مع الاختلاف في شرطية تجنبها في الصلاة، فلم لا يكتفون بالتيمم لاجتناب مانعية الحدث المتفق على طلب اجتنابه وشرطية التلبس بضده فيها؟ وهذا أيضاً على ان ما يخرج على وجه السلس حدث.

وقد يقال إن الشبه بين المسألتين اخص من هذا، لكن إن كان الحدث الذي سأل عنه السائل حدث البول ونحوه، لأنه حينئذ يكون استعمال الماء سبباً في حصول النجاسة، واستعمال التراب يومن معه ذلك. وقد قدموا استعمال التراب للسلامة من النجاسة في مسألة الخف، فليقدم ها هنا للسلامة من ذلك. وعلى هذا المسلك كان يسلك شيخنا العلامة المحقق ولي الله تعالى إبراهيم بن اسحاق المصمودي رحمه الله تعالى ورضي عنه، وقد مرض مرضاً فرأى ان استعمال الماء معه يؤدي الى انتشار النجاسة عن محلها المعتبرة هي فيه الى غير ذلك، فكان يتيمم ويترك الوضوء محتجا بمسألة الخف. وكان بعض اصحابه ينازعه في ذلك، فلما طال تنازعهما بعث إلي وفاوضني في المسألة فحصل الاتفاق على الوضوء. والذي اختاره في مسألة

اللخمي الجمع بين الوضوء والتيمم ، لأن حالة السائل المذكور ، وان كان الراجح معها التيمم كما قدمنا ، إلا أن ما ذكرتموه فيها من البحث وشبهه يوجب شكا ، هل هو من اصحاب السلس الذين يسقط في حقهم الوضوء ام لا ؟ فعلى تقدير سقوطه لا يحتاج الى بدله وهو التيمم ، وعلى تقدير عدمه يحتاج . وايضا هل يصدق عليه انه متيمم مع وجود الماء إن قلنا بعدم سقوط الوضوء ؟ او لا يقال ذلك لعدم قدرته على استعماله ؟ فهذا شك آخر .

فحاصل أمر هذا اننا شككنا هل هو مأمور بالوضوء او بالتيمم ، والمعهود في مثله على خلاف الجمع بين الماء والتيمم ، كواجد ماء قليل حلته نجاسة ولم تغيره ، وواجد الماء المشكوك في طهارته ، وكأحد الأقوال فيما اذا كان يتضرر بمس الجبيرة اذا مسح عليها ، وهي في غير أعضاء التيمم ، فهذا السائل لو أمر بالجمع بين الطهارتين لاستقام امره على كل تقدير والله أعلم .

وأما قولكم : نعم يجري جوابه على قول ابن عبد الحكم في الفرع المذكور ، فقوة كلامهم تعطي ان فرع ابن عبد الحكم هو الأصل ، وفرع اللخمي فرعه ، والحكم فيهما ترك فرض الى ما هو بدل منه ، والعلة الجامعة خشية خروج الحدث لتضمنه المحافظة على اشتمال الصلاة على الطهارة من الحدث اللائقة بمناجاة حضرة القدس ، وهو حسن لا بأس به ، الا ان فيه ابحاثا يطول تتبعها من جهة تصحيح القياس والتنظير وما يرد عليه من الاعتراضات . وما يمكن ان يقال لا يبعد ان يكون ابن عبد الحكم يرى ان تلك الحالة مرض يوجبه القيام ، فصاحبها عاجز عنه لخوف حدوث تلك العلة فينتقل الى بدله كما قيل في جواب اللخمي سواء ، لأن العجز الموجب ترك القيام الى بدله يكون بمشقة او خوف علة كما ذكر ابن الحاجب ، الا ان في مجرد المشقة نظرا مشهورا .

وأما كلام خليل فهو قوله : سئل اللخمي عن رجل إن توضأ انتقض وان تيمم لم ينتقض . فأجاب بأنه قادر على استعمال الماء فهو مخاطب باستعماله ، وما يرد عليه نمنع كونه ناقضاً انتهى . هكذا رأيته في نسخة ، وظاهره كما ذكرتم نقيض ما قال اللخمي . وأقرب ما يتكلف له في الاعتذار ان يكون سقط للناسخ (غير) قبل قوله (قادر) ويكون الضمير المخفوض باستعمال عائداً على التيمم . وقوله وما يرد الخ من كلامه قصد به الاعتراض

على اللخمي كما هو رأيكم، فتأملوه. وهو إن كان متكلفا الا انه يكاد ان يكون متعينا، لأن نص اللخمي في جوابه صريح في انه افتاه بالتيمم لا يشتبه على ناظر. نعم من مسائل خليل الاختصار، فربما اوقعه في بعض المواضع في الاختصار المخل، الا ان تكون النسخة التي نقل منها محرفة، وهذا بعيد، لشهرة كتاب اللخمي في هذا الموضع، وان كان يعتري نُسَخَهُ الاختلاف في كثير من المواضع، ولذلك تجدني اتوقف عن الفتيا بما فيه.

[اجتناب الشيوخ الفتيا من كتاب اللخمي]

وبلغني عن بعض شيوخنا الفاسيين حفظهم الله ان كتاب اللخمي لم يقرأ عليه، فكان الشيوخ يجتنبون الفتيا منه لذلك. او يكون خليل نقل من حفظه، وقد بَعُدَ عهدُه بكلامه، وهذا أيضا بعيد. فان ما اشتهر من ديانته وتحريه يمنع هذا الاحتمال. وأما ادعاء التصحيف في كلام خليل فبعيد والله اعلم. ويمكن ان يُتأول بتأويل آخر، وهو وإن كان غاية في التحقيق إلا انه غاية في التكلف، فلذلك تركناه. وبعد ان كتبنا هذا رأيت نسخة اخرى من خليل بعد قوله فأجاب بأنه يتيمم، ورده ابن بشير بانه قادر على استعمال الماء، فهو مخاطب باستعماله. وما يرد عليه نمنع كونه ناقضاً انتهى. ولا اشكال بعد هذا.

[هل ينوب غسل الجمعة عن الوضوء؟]

وسئل أيضا عما وقع لابن رشد في البيان، وقع له كلام يقتضي ان غسل الجمعة ينوب عن الوضوء، وهو مشكل، وما رأيت من نبه على قوله على فرط اعتناء الناس بكتابه، الا انه عول في ذلك على حديث فيه فقال، ولو سلمت صحته لكان في استنباط ذلك نزاع، فتأملوا ذلك.

فأجاب الكلام الذي اشرتم اليه هو قوله في توجيه القول الثاني بإجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة. ووجه القول الثاني ظاهر لقول النبي صلى الله عليه وسلم: **مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعِمَّتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغَسْلُ أَفْضَل**. ووجه الدليل منه انه قال: ومن اغتسل فالغسل افضل، فجعل الغسل الذي هو سنة يجزى عن الوضوء الذي هو فرض انتهى. ولم يظهر في هذا الكلام إشكال، وكان الأوْلىَ أيضا أن تذكروا ما ظهر لكم فيه. أما اولا فان كلامه هذا ليس فيه ما يقتضي ان نيابة غسل الجمعة عن الوضوء الفرض

حكم مقرر او هو مذهب لأحد، وانما فيه الاخبار بأنه دليل الحديث، وانه يلزم من هذه الدلالة صحة القول بنيابة غسل الجمعة عن غسل الجنابة بجامع الفرضية. واما ثانيا فانه لو التزمه مذهباً وحكمًا يفتي به تخريجاً على ما حكى ابن حبيب من رواية مطرف وابن الماجشون وابن نافع واشهب وابن كنانة وابن وهب عن مالك ان غسل الجمعة يجزىء عن غسل الجنابة لما كان فيه إشكال، ويكون التخريج على هذا القول عكس ما استنبط من الحديث، لأن المستنبط من الحديث تخريج اجزائه عن غسل الجنابة كما أجزأ عن الوضوء على الاكثر، ان لم يكن اتفاق لقول عائشة رضي الله عنها. وأي وضوء اعم من الغسل؟ وغسل الجنابة يجزئ عن غسل الجمعة عند هؤلاء، فغسل الجمعة يجزىء عن الوضوء، إمّا بالقياس الملتزم بلا واسطة، ولا يخفى عليك تقريره بالوجوه المنطقية المتعددة، أو بالمستلزم بوسط. وبيانه أنّ المجزىء عن المجزىء عن الشيء مجزىء عن ذلك الشيء، وهو في غاية الظهور، فلا حاجة الى طول الكلام فيه. وتخريجاً ايضا عن القول بان الوضوء لما يستحب له الوضوء يجزئ عن الوضوء الفرض. وتعداد الجزئيات من هذا المعنى محال على المجاز الجلي المضمر من تحصيلكم[1]. وأما الحديث فمشهور، وممن خرجه الترمذي وابن ماجه والنسائي. أما النسائي فقال: قال ابو الاشعث احمد بن المقدام العجلي، عن يزيد وهو ابن زريع، قال حدثنا شعبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا ونِعِمَّتْ، ومَن اغْتَسَلَ فَالغَسْلُ أَفْضَل**. وأما ابن ماجه فقال فيه: حدثنا نصر بن علي الجهضمي، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا اسماعيل بن مسلم المكي عن يزيد الرقاشي عن أنس بن ملك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا ونِعِمَّتْ تُجْزِىء عَنْهُ الفَرِيضَة، وَمَن اغْتَسَلَ فَالْغَسْلُ أَفْضَلُ**. فهؤلاء الرجال كما ترون كل مشهور بالفَضل والعدالَة. وأما الترمذي فقال: حدثنا ابو موسى محمد بن المثنى، حدثنا سعيد ابن سفيان الحجدري، حدثنا شعبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا ونِعِمَّتْ ومَن اغْتَسَلَ فَالْغَسْلُ أَفْضَل**. قال وفي الباب عن أبي

---

(1) هنا في الهامش: هذه الألفاظ كذا هي بخط المصنف.

هريرة وعائشة وأنس ، قالَ ابو عيسى حديث سمرة رواه بعض اصحاب قتادة عن الحسن بن سمرة بن جندب ، وروى بعضهم عن قتادة عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً انتهى . فإن كان المقال هذا المقرر من اضطراب الاسناد والارسال فالأمر قريب لما علمت من مذهب من يرى راجحية المرسل المطلق ، فكيف بما يقوى بالاسناد ، وان كان غير ذلك فما عملته ، هذا ما يخص السنن ، وأما وجه استدلاله منه فقد بيّنه هو ، ويزيده وضوحاً ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل التقسيم بين الوضوء والغسل ، فأحدهما قسيم الآخر ، فاذا ثبت احدهما انتفى الآخر وبالعكس . فيكون الغسل مجرداً عن الوضوء أفضل فيكون مجزئاً عنه .

فإن قلت: ولعل المعنى من اغتسل للجنابة فالغسل افضل ، حتى يوافق الحديث الذي اخرجه الترمذي في الباب قبل هذا عن اويس بن اويس قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **مَن اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَغَسَلَ وبكَّرَ وَابْتَكَرَ وَدَنَا واسْتَمَعَ وأَنْصَت كان لَهُ بكُلّ خُطْوَةٍ يَخطُوْهَا أَجْرُ سَنَةٍ بصِيَامِهَا وقِيَامِهَا** . قال محمد ، قال وكيع : اغتسل هو وغسل امرأته انتهى . فظاهر قوله على هذا التفسير اي اوقع أهله بوطئه إياها في جنابة حتى وجب الغسل عليها فغسل اي جعلها تغتسل . ومن هنا ذهب بعضهم الى استحباب الوطء يوم الجمعة ، قال لأنه يكون أغض للبصر فيسلم في طريقه للجمعة من إثم النظر الى المحرم ، فيكون هذا الحديث مفسراً للأفضلية التي بينهما ، وحينئذ لا يتم استدلاله ، لأن غسل الجنابة مجزى عن الوضوء من غير نزاع . وربما يؤيده ايضا بما خرجه البخاري من حديث ابي هريرة ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : **مَن اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ غَسْلَ الجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ** الحديث . على أن يكون غسلَ الجنابة مصدراً مبيناً للنوع لأن المقصود به التشبيه .

قلتُ : ليس في حديث غسل ولا في تفسير وكيع ما يدل على أنه غسل الجنابة ، لاحتمال أن يراد غسل الجمعة ، فان معنى غسل أمر بالغسل ، لا سيما على القول بأن الغسل لليوم على كل مكلف لا للصلاة . ويؤيده ما في الصحيحين من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : **الْغَسْلُ يَوْمَ الجُمُعَةِ عَلَىَ كُلِّ مُحْتلم** . وخرج مسلم من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **حَقُّ اللهِ عَلَىَ كُلِّ**

مُسْلِمٍ ان يَغْتَسِلَ في كُلِّ يوم سَبْعَة أيَّامٍ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَجَسَدَه . وأيضا لو كان المراد به غسل الجنابة لما صح التقسيم ، لأنه ان كان في الشخص الواحد بكل اعتبار لزم ان يكتفي الجنب بالوضوء ويجزيه عن الغسل ، وذلك باطل ، وان كان التقسيم في الأشخاص من لم يكن منهم جنباً لزم ان يقال من اغتسل فهو أفضل ، ويعود الضمير على من الذي هو للمغتسل . ولما قيل فالغسل أفضل عُلم أنّ التقسيم في حالي المتطهر الواحد . وأما حديث الصحيحين فالظاهر ان غسل الجنابة مصدر مُشَبَّهٌ به لتتوافق الأحاديث الواردة في الباب .

فإن قلت: سلمنا ان المراد غسل الجمعة ، لكن ليس في لفظ الحديث ما يقتضي انه اقتصر على الغسل ، لاحتمال ان يكون المعنى ومن اغتسل مع الوضوء فلا يكون فيه حجة ، لأن المعهود اشتمال الغسل على الوضوء . وقد شبه صلى الله عليه وسلم هذا الغسل بغسل الجنابة على ما قدمنا من الصحيحين . وغسل الجنابة وردت الأحاديث الصحيحة باشتماله على الوضوء .

قلتُ : هذا السؤال قوي الايراد على ابن رشد ، ولعله الذي اشرتم اليه بقولكم ، ولو سلمت صحته لكان في استنباطه ذلك نزاع . ومع هذا فله ان يجيب عن هذا التأويل باشتماله على الاضمار لتقدير المسائل : ومن اغتسل مع الوضوء وهو خلاف الاصل ، حتى إن باب غير الاضمار في التأويل اولى منه .

فإن قلت: ان كان المراد غسل الجمعة فلا بد من هذا الاضمار ، وإلا لزم ان تكون المفاضلة بين الواجب والمستحب ، وان المستحب افضل ، وهو على خلاف القاعدة الشرعية من أن ثواب الواجب لا يبلغه ثواب المستحب .

قلتُ : ذكر القرافي في **القواعد** ان هذه القاعدة ليست كلية ، وانما يكون الواجب اكثر ثواباً اذا لم يكن المستحب محصلا لمصلحته . اما ان حصل المستحب مصلحة الواجب وزيادة ، فلا نسلم ان الواجب اكثر منه ثواباً ، بل المستحب حينئذ اكثر ثوابا . وذكر لذلك امثلة كثيرة ، منها ان انتظار المديان المعسر واجب والصدقة عليه بالدين مندوب - وقد قال تعالى : **وَأَنْ تَصَّدَّقُوا خَيْرٌ لَكُم** . ولست ادخل تحت عهدة تصحيح ما ذكره ، وانما نقلت كلامه سنداً لمنع ان الواجب اكثر ثواباً من المستحب . وفي قولكم الا انه قلق ، فلو أبدلتم اداء الاستثناء بلام الجر كان اولى ، والله تعالى اعلم .

[غسل الكافر اذا أسلم]

وسئل ايضا عما قال اسماعيل القاضي لا يجب على الكافر اذا اسلم الغسل لأن الاسلام يجب ما قبله، وألزمه اللخمي الوضوء. وقد سبقه الى هذا الالزام القابسي في **الممهد**، وهو مشكل، لأن الطهارة من الحدث الأكبر ثبتت للكافر قبل البلوغ ولم تزل مستمرة حتى طرأ رافعها وهو الاحتلام او الوطء. فإسلامه بعد ذلك يجب ما قبله، وأحد ما يجب الاسلام موانع الطهارة الأصلية الثابتة قبل البلوغ. فاذا انتفت الموانع بسبب جبّ الاسلام ثبتت الطهارة الأصلية وعاد الى ما كان متصفا به قبل البلوغ من السلامة. وأما الوضوء فانه لم يتصف به قط فترفعه الموانع. والحاصل ان ألطهارة الكبرى يمكن اتصاف الكافر بها، فيتأتى رفعها بالموانع، وتثبت عند انتفاء الموانع بجبّ الاسلام. واما الطهارة الصغرى فانه لا يمكن اتصاف الكافر بها على المعروف من اشتراط النية، فما يصدر منه من بول ونحوه لا يصلح ان يسمى مانعا لما تقرر ان ثبوت المانع يتوقف على وجود المقتضي، على رأي قوي، فتأملوا هذا البحث يرحمكم الله.

فأجاب: هذا الفرق بين الطهارة الصغرى والكبرى من حيث الجملة حسن، الا انه لا يخلص لأنه خاص ببعض الصور وان كانت اكثر من غيرها، وببعض التقديرات وعلى بعض الأقوال. ودعوى من ألزم اسماعيل الوضوء على قوله عامة فيما يظهر، كما ان دعوى اسماعيل كذلك ايضا فيما يظهر. وبيان كون هذا الفرق لا يجري في كل صورة أن المسلم البالغ إذا توضأ ثم ارتد ثم تاب قبل نقض وضوئه او بعده، وكذلك الكافر الأصلي إذا اسلم وهو غير متوضئ، ثم ارتد قبل البلوغ ثم أسلم بعد البلوغ ولم ينتقض وضوؤه او انتقض، فانه في الصورتين يصدق عليه أنه اتصف بالطهارة الصغرى وطرأ له مانعها فينبغي ان يجبه الاسلام.

لا يقال: إنه اذا ارتد انتقض وضوؤه بناء على إحباط العمل بنفس الشرك ولا يشترط في إبطاله الوفاة، فلم يتلبس الكافر بالطهارة الصغرى.

لأنا نقول: لا نسلم بطلانه بناء على القول الآخر، سلمنا لكن إبطال الكفر للوضوء بعد تحقق التلبس به إنما هو كابطال الجماع الطهارة الكبرى التي قرر تم ثبوتها للكافر بالاصالة، فغاية الكفر بعد الوضوء انه من موانعه كالحدث وقد قررتم أن المانع يرتفع بالاسلام. فقولكم لا يمكن اتصافه

بالطهارة الصغرى فيه ما ترى . واما بعض التقديرات التي لا يجزئ معها هذا الفرق ، فهي ما اذا قررنا ان علة غسل الكافر عند القاضي اسماعيل محض التعبد او لكونه نجساً . لان ما ذكرتموه انما يتم ان كانت العلة عنده كونه جنبا ، لكن هذا مشترك الالزام بينكم وبين ملزوم الوضوء . ولا مؤاخذة عليكم انتكم ، لأنكم انما تكلمتم على تقدير الالزام ، والمؤاخذة في الحقيقة على الملزم ، والى هذا اشار ابن عرفة رحمه الله بقوله : قلت إنما يلزم على انه للجنابة ، فلعله عنده لغيرها . انتهى .

ويقوي ما قررنا ان اسماعيل اعتبر في علة الغسل كونه نجسا كونه قال باستحباب الغسل . ونقل شيخنا ابن عرفة عن المازري ان هذه هي العلة عند القائلين بالاستحباب ، فاذا صح هذا سقط الالزام والاعتذار . وعبارة ابن الحاجب في النقل عنه تومىء الى ذلك لاتيانه بالاغياء في قوله : وقال اسماعيل يستحب وان كان جنبا لجبّ الاسلام . وأما بعض الأقوال فهو ما اشرتم اليه من قولكم المانع يتوقف على المقتضي في رأي قوي ، ولعمري انه لقوي كما اشرتم اليه . إلا ان في علة الحكم بالنفي بحثاً خلافه ، واليه ذهب ابن الحاجب ، وذلك قوله في القياس : وان كان وجود مانع او انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضى . لنا انه اذا انتفي الحكم مع المقتضي كان مع عدمه أجدر . قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه . قلنا أدلته متعددة انتهى . وهنا الحكم النفي اي ليس الكافر بمتطهر لمانعية حدثه من الطهارة ، ولا يشترط وجود مقتضيها على هذا القول . على اني اقول لا يتصور في هذا الفرع وجود المقتضى وتخلف الحكم عنه لمانع ، اذ لا تجتمع الطهارة التي هي مرادكم بالمقتضى هنا والحدث الذي هو مانع ، فانهما ضدان لا يجتمعان ، وانما يكفي ذلك في بعض صور نقض العلة كما في العرايا ونحوها ، فإن المقتضي لمنع بيع الطعام بمثله متأخر ، او بيع الرطب باليابس موجود فيهما ، لكن تخلف الحكم عنه لمانع ، فتأملوا هذا فانه التحقيق . ثم في اصل فرقكم نظر دقيق ، وهو ان يقال إنما حكمتم على الكافر بالطهارة الكبرى باعتبار انها الاصل السابق ، اذ الأصل في الحالة التي يخلق عليها الانسان عدم الحدث الأصغر ، فهو في تلك الحالة على مقتضى ما قررتم متطهر الطهارتين ، بحيث يمس بهما المصحف

الكامل ان احتاج الى ذلك وكان محكوماله بالاسلام ، فطريان الحدث بعد ذلك مانع ، فيرتفع بالاسلام كمانع الكفر .

فإن قلت: هذا يظهر فيمن ولد على الاسلام . واما من ولد على الكفر فلمنافاة الكفر والطهارة .

قلتُ : هو مشترك الالزام بين الطهارتين ، ثم هذا الذي ذكرتم مبني على ان تقابل الطهارة والحدث من باب تقابل الضدين ، وفيه نظر ، لاحتمال ان يقال إنهما من العدم والملكة ، وان الملكة هو الحدث ، والطهارة سلبه ، وحينئذ لا نسلم صدق اتصاف الكافر بشيء من الطهارتين ، فلا فرق بين الصغرى والكبرى .

لا يقال : لا يصح جعل الطهارة عدماً كما لا يصح اتصاف الكافر بها . اما الأول فلقول شيخنا ابن عرفة في حدها صفة حكمية توجب لموصوفها الخ ، والصفة الحكمية الموجبة ما ذكر لا تكون عدما . واما الثاني فلأنه لو اتصف بها لصحت آثارها ولوازمها منه لقوله توجب كذا ، فان وجدت ولم توجب ما ذكر لزم كون الحد غير مانع ، ولوجود اللازم عند وجود ملزومه .

لأنا نقول : لا نسلم لزوم كون الصفة الحكمية وجودية ، بل قد تكون عدمية ، كالفساد والبطلان عند من لا يجعلهما حكمين عقليين وغير شيء من هذا المعنى . وايضا ان لم تكن الطهارة المقابلة للحدث أو النجاسة عدما كان الحدث عدما ، لكنه لا يصح ذلك فيهما ، إلا انه قال في حدهما ايضا : صفة حكمية ، ولا تخلص الا باعتقاد كون تقابلهما تقابل الضدين او تقابل المتضايفين ، وهو اقرب . وأما قولكم لو اتصف الكافر بالطهارة لصحت آثارها ولوازمها منه ، فالملازمة ممنوعة ، لأن صحة الآثار واللوازم موقوفة على شروط اخر غير الاتصاف بالطهارة ، منها الايمان . ثم هذا الكلام كله على سبيل ما يمكن ان يبحث فيه وإرخاء الرسن على طريق التسليم الجدلي ، وهو شبه الخطابي ، والا فالتحقيق ان الطهارة المقابلة للحدث صفة حكمية شرطها ايمان المتصف بها ، فلا تتصور في الكافر بوجه . واما تعريف شيخنا للطهارة فهو مع ما ورد عليه من اعتراضات لا بد فيه من العناية ، فقوله توجب اي

ان توفرت معها شرائط الايجاب غيرها . وما زلت مذ سمعت هذا الالزام احاول فرقاً بين الوضوء والغسل فما قدرت على فرق تسكن النفس اليه ويثلج به الصدر . وربما خطر لي ان يقال : مقتضى عموم الاسلام يجب ما قبله شمول اسباب الطهارتين ، لكن خرج الوضوء بمقتضى عموم قوله تعالى : **إِذا قُمْتُمْ إِلى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا** ، وبمقتضى عموم قوله صلى الله عليه وسلم **لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ أَحَدِكُم إذا أَحْدَثَ حَتىً يَتَوَضَّأ** ، فيبقى الغسل داخلا في العموم الأول ولم يعارضه شيء ، وانما رجح العام الدال على طلبية الوضوء لأنه امس بالمقصود من العام الرافع له ، لان العامين اذا تعارضا قدم الذي هو امس بالمقصود مَنهما على غيره . ومثاله ما مثل به ابن الحاجب وغيره في الترجيحات من الترجيح في قوله تعالى : **وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْـنَ الأُخْتَين** على **أو مَا مَلَكَتْ أَيْمانُكُم**. وبيان أن العام في الآية والحديث المذكور معها امس بالمقصود من العام الذي هو **الإِسْلاَمُ يُجُبُّ مَا قَبْلَهُ** انهما نص في المقصود لدلالتهما بالمطابقة على ان كل قائم للصلاة او كل محدث لا تصح صلاته الا بالوضوء ، كان مسلما بالاصالة او كافرا ثم أسلم . وايضا فانه إنما اتي بهما لبيان مانعية الحدث من الصلاة . وأما الحديث الآخر فيحتمل ان يكون معناه يجب ما قبله من الخطايا والآثام ، نحو قوله تعالى : **قُلْ لِلَّذينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ** . ويرجح هذا التأويل في الحديث المذكور وروده على سبب يقتضيه ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن العاص حين أراد الاسلام وخاف مما توعد الله به في قوله تعالى : **وَالَّذِينَ لاَ يدْعُونَ مَعَ اللهِ إلهاً آخَرَ** الآية ، فقال : كلا قد فعلنا او نحو هذا من معنى ما صدر منه ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : **أَما عَلِمْتَ أَنَّ الإِسْلاَمَ يَجُبُّ مَا قَبْله ، وَأَنَّ التَّوْبَةَ تَجُبُّ مَا قَبْلَهَا** . أو يكون المعنى يجبّ ما قبله من تباعات الآدميين وحقوقهم ، كالنفوس والأموال ونحوها التي لا يواخذ بها الحربي بعد إسلامه . ولو سلم عمومه حتى يشمل الحدثين بمقتضى الظاهر كما نسب لاسماعيل ، لكن ليسا بمقصودين منه بالقصد الاول ، بل إن قصدا فبحسب التبع لغيرهما . ومانعية الحدث الاصغر من الصلاة مقصودة بالذات وبالقصد الأول من **إِذَا قُمْتُمْ** ، **ولا يَقْبَلُ اللهُ** ، ودلالتهما على ذلك بالمطابقة ، ودلالة **الإِسْلاَمُ يَجُبُّ مَا قَبْلَه** على رفع الحدثين بالتضمن ، وما يدل بالمطابقة ارجح على ما يدل بالتضمن.

فإن قلت ما ذكرته في الآية مبني على بعض التفاسير ، وهو أن يكون معناها محدثين .

قلتُ : اما على أنَّ ذلك تفسيرها فواضح ، وأما على أن المراد من النَّوم كما فسر زيد بن اسلم ، فان قلنا ان النَّوم حدث بنفسه ، فاذا ثبت ان الحكم ذلك في هذا الحدث الخاص ثبت كونه كذلك في كل حدث ، اذ لا قائل بالفصل . وأما اذا قلنا انه سبب ، كان جريان الحكم المعلق عليه فيما يؤدي اليه من الأحداث وفي غيرها احرى . وان كان الوضوء معلقاً على نفس القيام كما هو التفسير الآخر وكما كان اول الأمر فواضح شموله حالة الحدث وغيرها .

فإن قلت: ما اعتبرته من دليل الفرق بين الآية والحدث يكِرُّ على أصل الفرق بالابطال ، فانهما كما يتناولان الحدث الأصغر يتناولان الأكبر . اما الحديث فلقوله صلى الله عليه وسلم « **أحدث** » فظاهره تناوله الأكبر لاطلاقه عليهما بالتواطؤ او التشكيك . وأما الآية فان كان المعنى « محدثين » فكذلك ، والا فقوله تعالى **وَإنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا** نص صريح في إرادة الأكبر ، وهو معلق على القيام للصلاة لعطفه على ما هو كذلك ، فكان ينبغي ان لا يجبّه الاسلام ، لأن هذا العام في الآية والحديث امس بالمقصود كما زعمت . فقد بان ان فرقك هو عين الجمع .

قلتُ : اما الحديث فمعنى الحدث فيه هو الحدث الأصغر ، ولا يتناول الأكبر لوجهين : الاول قوله صلى الله عليه وسلم حتى يتوضأ ، فان مفهوم الغاية يقتضي انه بعد الوضوء لا يبقى محدثا ، وان تناول الأكبر لما صح ذلك ، اذ لا يرفع حدثه الوضوء . ولا يدعى في الكلام إضمار يتم معه دعوى مناولة الأكبر ، لأن الاضمار على خلاف الأصل ، فيحتاج مدعيه الى دليل والأصل عدمه . الثاني تفسير راوي الحديث له بذلك ، وهو أبو هريرة حين قال له : ما الحدث يا أبا هريرة؟ فقال : فساء او ضراط . فاقتصر على الاشارة الى انواع الأصغر ، ولم يقل او جماع او نحوه . واما الآية فلا تصح ارادة الأكبر من صدرها للاقتصار على تعليق الوضوء عليه كما قدمنا في الحديث ولأنه جعل قسيم وإنْ كُنْتُمْ جُنُباً ، فلا يكون مرادا منه ، وانما هو مراد قوله تعالى وإنْ كُنْتُمْ جُنُباً .

وحينئذ لقائل ان يقول : لا نسلم تقييد الأمر **باطَّهَّروا** بالقيام الى الصلاة مطلقا ، ولا مقيدا بالحدث والنوم . قولكم ان المعطوف على مقيد يتقيد بتقييده . قلنا لا نسلم للاختلاف فيه ، سلمنا لكن لا نسلم عطف **وإن كُنْتُمْ** على ما تقيد بالقيام إلى الصلاة ، بل ان عطف على **إذا** فلا يقتضي التقييد ، فيكون امرا بالتطهر من الجنابة بالاطلاق مع القيام الى الصلاة ومع عدمه . سلمنا تقييد الأمر بالطهارة من الجنابة مع القيام الى الصلاة للاجماع على انه لا يجب في غير تلك الحالة ، إن سلم هذا الاجماع ، لكن دلالة الآية على طلبية الوضوء عند القيام الى الصلاة آكدُ من دلالتها على ذلك في الغسل من الجنابة عنده ، ولذا جيء مع الوضوء باذا التي هي للتحقيق ، ومع الغسل بان التي هل للشك ، على نظر في هذا لا يخفى . فتلخص من هذا كله ان دلالة العموم في الآية على طلبية الوضوء للصلاة مع الحدث الأصغر آكدُ منها على طلبية الغسل بها مع الأكبر ، فلا يلزم من إلغاء الاضعف من حيث الدلالة عليه الغاء الاقوى من حيث ذلك والله اعلم .

ومِما يدل على طلبية الوضوء أنه قيل بظاهر الآية فيه وانه يجب لكل صلاة ، وكان ذلك ايضا اول ما نزلت الآية حتى خفف بفعله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ، ولم يكن ذلك في الغسل اول الاسلام ، ولا ذهب اليه ذاهب من العلماء، وانما كان ذلك لان الأمر بالوضوء علق على مطلق القيام بالصلاة ، والأمر بالغسل علق على الجنابة صريحا فاختص بها . او حكمته والله اعلم مشقة الغسل دون الوضوء ، فلا يلزم ايضا من اعتبار الأقوى بما فيه من المشقة اعتبار الاضعف منه باعتبار المشقة مع ما فيه من المصالح ، ولعل هذا او نحوه هو الذي اعتبر اسماعيل . ويقوي انه لا يرى الغسل على من اسلم الا استحبابا وانه لغير الجنابة ما نقل عنه المتيطي في آخر كتابه ، ونصه في سماع ابن وهب عن مالك انه قال : لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر احداً اسلم بالغسل ، والوضوء يكفيه . قال اسماعيل القاضي : وانما يلزم الوضوء لأنه لا يصلى بغير وضوء .

[احتلام المرأة]

وسئل القاضي الامام ابو حفص عمر بن محمد القلشاني عن قول ام مسلمة في حديث مسلم : يا رسول الله المرأة ترىَ ما يرى الرجل في المنام .

وقول عائشة : تَربَتْ ، وقوله عليه السلام لها : **بَلْ أَنْتِ تَربَتْ يمينُكِ** . وما في الحديث بعده من قول ام سليم : وهل يكون هذا؟ فقال : **نَعَمْ ومِنْ أَيْنَ يَكُونُ الشَّبَه؟ إنَّ مَاء الرَّجُل** الحديث . وفي طريق : **تَربَتْ يَدك! فِيمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا** . وفي طريق عائشة : **إذَا عَلاَ مَاؤُهَا مَاء الرَّجُل أَشْبَهَ الوَلَدُ أَخْوَالَهُ** الخ ، يقال ما وجه التوفيق بين إنكار احتلام المرأة الذي لا يكون الا حالة الانفراد ، والاستناد في ذلك إلى الشبه الذي إنما يوجد عند الاجتماع ، فان التنافر بينهما ظاهر . ومن الجائز ان تكون انما انكرت الاحتلام لندوره في النساء ، حتى لا يغلب فيهن الا مع السن وعدم الزوج ، ولم تكونا كذلك فانكرتاه لما لم ترياه .

فأجَاب حاصل السؤال استشكال انكار رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكارها على السائلة احتلام المرأة واستدلاله صلى الله عليه وسلم بما يكون من الشبه في الولد للأم تارة وللأب اخرى ، وذلك من حيث ان الشبه موجبه سبقية ماء احدهما او غلبته على ما هو معلوم من طريق الحديث ، وهو لا يستلزم علم المرأة به حتى يقع الانكار على ام سلمة ، وانما يلزم الدليل لو كان وجود الشبه مستلزما لظهور ماء المرأة من حيث يرى بالبصر . اما حيث كان لا يستلزم أكثر من وقوع امنائها في نفس الأمر لا بروزه فالاستدلال مشكل . هذا تلخيص السؤال ، ولا شك في حسنه وتمكينه ، ولا جواب عنه فيما يظهر الا باعتقاد كونه صلى الله عليه وسلم فهم عن أم مسلمة انكارها وجود المني من المرأة رأسا ، وانه حمل الرؤية في قوله : أوتري ذلك المرأة ، على الرؤية العلمية لا على الرؤية البصرية ، لأنه صلى الله عليه وسلم اعلم بفحوى خطابها ، فما أجابها الا بمطابق ، اذ يستحيل في حقه صلى الله عليه وسلم وهو المؤتى جوامع الكلم ان يفهم كلامها على معنى ثم يجيبها بما لا يطابق .

فان قيل : يلزم على مقتضى ما ذكرتم ان يكون قول السائلة في بعض طرق الحديث : هل على المرأة من غسل اذ هي رأت الماء؟ محمولا على الرؤية العلمية لا البصرية ، ضرورة وجوب مطابقة السؤال للجواب بغير ما قررتم ، وحينئذ يكون الحديث مقتضيا لوجوب الغسل على المرأة لمجرد رؤية الاحتلام وان لم يبرز لها ماء ، وفي ذلك مالا يخفى ، اذ المنصوص في حق الذكر ان

مجرد الاحتلام دون وجدان ماء[1] وقد نص في النوادر وغيرها ان المرأة بمنزلة الرجل في ذلك. وقال أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار إنه لم يعلم فيه خلافا. وقد خرج ابو داوود حديثا هو نص في ذلك، ولكنه يدور سنده على عبد الله بن عمر العمري، وقد تكلم فيه اصحاب الحديث بما يقتضي تضعيف حديثه، لكن ما ذكره ابو عمر من الاتفاق كاف.

الجواب انه لا يبعد ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انكر على أم سلمة انكارها لما أنكرت وجوده، واستدل عليها بما استدل من وجود الشبه، ثم علق ايجاب الغسل على المرأة برؤية الماء بالبصر فقط، فاعطاها في جوابه صلى الله عليه وسلم فائدتين، احداهما خبرية وهي إعلامه بموجب الشبه، والاخرى انشائية حكمية وهي بيان موجب الغَسل. ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم مجيبا لامرأة سألته فقالت: يا رسول الله، هل تغتسل المرأة اذا احتلمت فأبصرت الماء؟ فقال لها صلى الله عليه وسلم: نَعَمْ. الحديث خرجه مسلم. فتأمل قولها اذا احتلمت فأبصرت، وجوابه صلى الله عليه وسلم على ذلك بنعم، تجده كالنص في تعليق إيجاب الغسل بالرؤية البصرية، وان كان يمكن فيه بحث بان يقال لفظ الابصار إنما وقع في السؤال لا في جوابه صلى الله عليه وسلم، والواقع في جوابه صلى الله عليه وسلم في غير هذا الطريق انما هو لفظ الرؤية المحتمل للتأويل. وقد علم ان المفهوم انما يعتبر اذا كان واقعا في الجواب لا في السؤال. وغاية ما يقتضيه هذا الطريق إقراره للسائلة على إمكان ابصار المرأة ماءها حيث أجابها عن سؤالها بكلمة نعم، وليس في ذلك ما يدل على انها اذا لم تُبْصِرْ ذلك منها لا تغتسل. ووقع في الأُحاديث ما هو قابل لحمله على ما يقتضي ايجاد الغسل بمجرد الاحتلام، فيجب اعمالها اذ لا معارض. وقد صار الى هذا بعض العلماء على ما نقله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، فانه نقل عن بعضهم أنه قال: ماء المرأة لا يبرز اصلا وانما ينعكس الى داخل. قال الشيخ تقي الدين: إن صح ما ذكره هذا القائل فالرؤية في الحديث بمعنى العلم، اي تغتسل إذا علمت انها أنزلت

---

(1) نبّه محقق الطبعة الفاسية هنا بالهامش إلى سقوط عبارة «لا يوجب عليه الغسل»، وأن هذا السقوط وقع في الأصل الذي هو بخط المؤلف.

بالشهوة التي تجدها . وقد حكى شيخنا ابو عبد الله الأبي عن شيخه الامام ابن عرفة انه كان يتردد في اغتسال المرأة اذا رأت انها احتلمت ولم ينفصل عنها الماء ، ويميل الى انها لا تغتسل كالرجل يجد اللذة ولم ينزل . قال ولم يقض ان أسأل هل ينعكس ماء المرأة او يبرز ، قال ذلك بعد موت زوجته وكأنه والشيخ تقي الدين لم يقفا على حديث مسلم المتقدم فانه نص لا يحتمل التأويل في بروز ماء المرأة حتى يرى بالبصر . والحاصل من جميع ما تقدّم ان الصحيح في النظر ، والموافق للأثر ، هو ما نقله ابو عمر ، ونفى عنه الخلاف من كون المرأة كالرجل ، وعليه فالحديث مشكل ان لم يحمل على ما سبق من كونه عليه السلام فهم عن ام سلمة إنكارها لوجود مطلق الاحتلام ، فبين لها وجوده بما ذكر من الشبه ، وعلق مع ذلك ايجاب الغسل برؤية الماء وبروزه . والله سبحانه اعلم وبه التوفيق لا شريك له . وقد طال بنا الكلام في الحديث بما لم يسأل عنه السائل ، ولكن دعت الضرورة الى ذلك لارتباط ما تكلم فيه من الفقه بمحل الاشكال منه وانبنى حكمها على فهمه . ولم أرَ من الشراح من تعرض للاشكال ولا لبيان انبناء المسألة عليه عدا ما تقدم للشيخ تقي الدين ، وكلامه غيرواف بالمقصد ، والله سبحانه اعلم ، وبه التوفيق لا شريك له .

وأجَاب عن السؤال الفقيه أبو علي المنصور بن عثمان البجائي بما نصه : اعلم أن الله أجرى عادة غالب النساء انه لا يظهر ماؤهن عند التذاذهن ولا يبرز ، فاقتضى انكارها عدم وجود مائها الذي تترتب عليه الاحكام ، وانما ذلك تخييل منام لا حقيقة ، وهو الذي فهم عنها النبي صلى الله عليه وسلم ، فعرفها ان ذلك حقيقة ووجب تصديقه من غير احتياج الى دليل ، لكنه صلى الله عليه وسلم لخُلقه الكريم ذكر ما تقتضيه المشاهدة في الجملة حتى يجتمع الدليلان على صدقه ، دليل المعجزة ودليل المشاهدة . ثم بيّن وجه الشبه والذكورة والانوثة لأنه من عنيب الله الذي لا يظهر عليه الا من ارتضاه لذلك ، فخرج من هذا كله ثبوت وجود ما يكون منها عند الانفراد انه مثل ما يكون عند الاجتماع . وقولكم والجائز الخ هو خلاف ما فهمه عنها عليه السلام ، والا كان جوابه غير مطابق وحاشاه من ذلك والله تعالى اعلم .

[الجنب الذي لا يجد الماء الا في المسجد]

وسئل سيدي أبو عبد الله بن مرزوق عن ما ذكر عن ابن عرفة في مختصره عن المازري انه قال لا نص في جنب لا يجد الماء الا في مسجد. أنظر هذا، قد يقال مأخذ المسألة قريب. وبيانه ان هذا جنب عاجز عن الماء، وكل عاجز عنه يتيمم. اما عجزه عنه خارج المسجد فحسي، وأما عجزه عن ماء المسجد فحكمي. والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا. فاذا ثبت بهذا الدليل انه من أهل التيمم ليستبيح به كل شيء منعته الجنابة.

ولا يقال انه اذا تيمم لدخول المسجد صار واجداً للماء فيبطل تيممه فيقع في محذور الكينونة في المسجد جنباً غير متيمم، فيمنع من الدخول بالتيمم لأجل هذا.

لأنا نقول: نمنع ان وجود الماء مستقل بالابطال، بل الوصف المبطل مركب من الوجود والقدرة على الاستعمال. وواضح انه غير قادر على الاستعمال في المسجد، فانظروا هذاالبحث وما عندكم فيه.

فأجاب بحثكم بحث حسن. واستدلالكم ظاهر وما استعرتموه من منع القياس كلية بأن يقال متى يتيمم كل عاجز عنه مع السلامة من نحو المانع المذكور أو مع وجوده، الاول ممنوع، والثاني مسلم، قد أجبتم عنه بأحسن جواب، الا انه لا يتم في كل الصور الا على القول بمنع التطهير في المسجد، ولكن ظاهر ذلك المنع عند القائلين به الكراهة، واما على القول بجوازه فلا يتم الجواب، بل ولا على الكراهة، لاحتمال ان يقال يغتفر القدوم على المكروه لتحصيل الواجب، لأن تجنب المكروه من باب جلب المصالح، وفعل الواجب من ذلك ومن درء المفاسد. وقد علمت ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وله نظائر. فقولكم واضح أنه غير قادر على الاستعمال في المسجد فيه نظر ما ترى. وانظروا قول شيخنا ابن عرفة في قوله: وأخذ بعض المتأخرين من قول مالك لا يدخل الجنب المسجد عابر سبيل دخوله لأخذ الماء لأنه مضطر، ما وجه هذا الأخذ، لأن معنى الآية عند مالك صلاة المسافر بالتيمم لفقد الماء، وأن المراد نفس الصلاة لا موضعها الذي هو المسجد.

وانما يتم هذا الأخذ لو كان المراد عند مالك بالصلاة موضعها . بقي في المسألة شيء وهو ان كلام المازري انما هو بحث على ما قاله اهل المذهب في هذا الفرع، وليس فيه ما يدل على ان مدرك الحكم خفي ، وهو متطلب للنص لا لدليل الحكم ، فاللائق كان بغزير حفظكم وكثير اطلاعكم -بارك الله لكم - في هذا المقام البحث على ما وقع للأصحاب في هذه المسألة نصاً ان قدرتم وإمّاما يتأنس به من نصوصهم إن لم تجدوا نصاً في عين النازلة كما فعل شيخنا رضي الله عنه فيما حكى عن ابن الرقيق من حكاية محمد بن الحسن مع مالك رضي الله عنهما . فان صحت الحكاية كان سكوت الامام كالنص في عين النازلة ، إذ لو لم يكن ما ذكر من الحكم صحيحا لأنكره عادة والله اعلم . لكنكم زاد الله في معناكم لما كنتم في مقام البحث والنظر أتيتم الامر من بابه ، ولو كنتم في مقام الفتيا بمذهب مالك لاحتمل ان يكون لكم رأي آخر ،على انه لا ارى لكم هذا التقييد لولا ما جرى من عرف الوقت .

[من نام في المسجد واحتلم]

وقد رأيت في أخبار بعض الشيوخ الأندلسيين ، وغالب ظني أنه الأصيلي أنه كان إذا استفتي في مسألة يقول : أعن مذهب مالك تسأل؟ وكأنه يقول أوعن مما يقتضيه العلم بالاطلاق،وكان يقال إن له رتبة الاجتهاد . ومما يتأنس به من النقل المذهبي في هذه المسألة ما ذكره الشيخ في آخر ترجمة من التيمم من كتاب **النوادر** ، ونصه : قال بعض أصحابنا فيمن نام في المسجد واحتلم ، فقال ينبغي أن يتيمم منه لخروجه . انتهى . فعلى هذا يتيمم لدخوله لأخذ الماء منه بجامع الضرورة ، ولا سيما مع ملاحظة قاعدة أن الدوام كالابتداء ، فان فرق بأن ضرورة الخروج منه متعينة بخلاف ضرورة الدخول فكانت أشد ، والفرع لا بد من مساواته علة الأصل أو تزيد ، عورض بضرورة الحاجة الى استعمال الماء الواجب هو (كذا) وربما كانت أشد لتحقق وجوب الطهارة المائية من أجل الصلاة مع امكانها اجماعاً ، فيجب كل ما لا يتم إلا به ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهوَ واجب وأما كينونةُ الجنب في المسجد فلم يتحقق المنع منها كذلك بل قوله صلى الله عليه وسلم : **سُبْحان الله إنَ المُؤمن لا يَنْجَسُ** ، فهذه الصفة المتضمنة التعجب من اعتقاد غير ذلك وغيره من الظواهر الكثيرة تدل على جوازها ، ومن ثم ذهب ابن

مسلمة من اصحابنا الى جواز دخول الجنب والحائض المسجد ومقامهما فيه ، وتستنفر الحائض . ولم يقل أحد بعدم وجوب ما يؤدي الى الطهارة مع القدرة عليها . ومسألة مريد الدخول لها تعلق بمسألة الشيء الواحد له جهتان كالصلاة في الدار المغصوبة ، وأخص مسائل هذا الأصل بها شبهاً مسألة من توسط أرضاً مغصوبة ، ويكون التيمم هنا كالتوبة هناك.ويشبهها من الفروع الحائض تطهر أنها لا توطأ بطهر التيمم ، لأنه ينتقص بأول الملاقاة قال ابن يونس ومسألة من قال لامرأته إن وطئتك فأنت طالق ثلاثاً ، فانه لا يمكن من وطئها عند الأكثر ، إذ باقي وطئها حرام واليك تمام ما ينشأ من تجاذب هذين الأصلين إياهما والله الموفق بفضله .

[من لم يجد ماء ولا تراب]

وسـئل أيضاً عن من لم يجد ماء ولا تراباً فأحرم بالصلاة فخرج منه ريح ، فهل يجب عليه القطع لأنه وجد منه ما ينافي الصلاة ، فتبطل ؟ لقوله صلى الله عليه وسلم : **فَلَا يَنْصَرِفْ حَتى يَسْمع صَوْتاً أوْ يَجِدَ رِيحاً** . وخرج أبو داوود من حديث طلق بن علي قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **إذا فَسَا أحَدُكُم في الصلاة فَلْيَنْصَرِف وليتوضّأ ولْيُعِد الصلاة** ، أو يقال يتمادى على صلاته ولا يقطعها . وقولكم وجد منه ما ينافي الصلاة ، إن أردتم صلاة واجد أحد الطهورين فمسلم ، وإن أردتم فاقدهما فممنوع ، لأن ذلك لم يمنعه من ابتدائها فلا يمنعه من دوامها ، ومحمل الحديثين على القادر على ما يتطهر به اذا انصرف من صلاته ولذلك صرح به في حديث طلق بن علي . وقد قال تعالى : **ولا تُبْطِلوا أعمالكم** ، خرج منه صورة من أحدث في الصلاة وهو قادر على أحد الطهورين ، وليست صورة فاقدهما في معنى ، فتبقي مندرجة تحت عموم النهي عن ابطال العمل ، وان القادر على التطهير اذا قطع أمكنه تحصيل مصلحة التطهر ، والعاجز لا يمكنه تحصيلها فلا يلزم من ابطال العمل لتحصيل مصلحة ابطاله لا تحصيل مصلحة. ومهما وقع التردد في قطع الصلاة إذا خرج ذلك منه غلبة فلا ينبغي أن يتردد في وجوب قطع من أحدث اختياراً لكونه متلاعباً عابثاً . وهذا الفرع لم أره الا للشريف الفاضل التلمساني في جزء له لطيف في أصول الفقه ، ولعله نقله من كتب الشافعية أو

الحنفية والذي حكى هو فساد الصلاة فانظروا ذلك .

فأجَاب قطع الصلاة كما حكاه سيدنا وشيخ شيوخنا - برد الله ضريحه ، وأسكنه من أعلى الجنان بحبوحه - هو الصحيح ، لما ذكرتم من الأدلة ولقوله صلى الله عليه وسلم : **إِذَا أَمَرْتُكُم بِأَمْرٍ فَأْتوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ** ، ولما أمر المصلي به من تجنب الحدث حال ابتداء الصلاة وحال التلبس بها حساً وحكمًا تعذر عليه تجنبه حكمًا لفقد المطهورين بقي مخاطباً بما هو مقدور له ، وذلك مجتنب حساً ، ولا نزاع في تكليفه بتجنبه فيها حساً كتكليفه بترك الأكل والحديث فيها وغير ذلك وعلى هذا التقدير كل محدث في الصلاة حدثاً معتاداً يجب عليه قطع الصلاة لوجود منافيها ، كَانَ دخوله في الصلاة بطهارة أو غيرها . وقولكم أن اردتم صلاة فاقدهما فممنوع لأن ذلك لم يمنعه من ابتدائها فلا يمنعه من دوامها ، جوابه أن ما منعتموه ذكرنا دليله بما ثبت من الأمر بتجنب الحدث حساً وما ذكرتموه سنداً للمنع في قولكم لأن ذلك الخ مغالطة أو غلط نشأ من اشتراك اللفظ ، فان الحدث يطلق ويراد به الحكمي ويطلق ويراد به الحسي ، والاشارة في قولكم لأن ذلك انما تعود على الحكمي ، وفاعل يمنع الأول ضميره وفاعل يمنع الثاني ضمير الحسي ، وهما مختلفان ، وانما اشتركا في مطلق الاسم ، فلا يلزم من الحكم على أحدهما بشيء الحكم على الآخر بمثله الا بدليل . وأنتم مطالبون به بما أسندتم اليه المنع هو في مقام المنع ، وقد بينا أن كلا منهما مطلوب التجنب سقط أحدهما لتعذر تحصيله بقي الآخر مطلوباً . وانما قلنا انكم اردتم بالأول الحكمي وبالثاني الحسي لأنكم لو أردتم الحكمي فيهما كان خلاف الفرض بالنسبة الى الثاني ، لأن الكلام فيما وجد منه حساً في الصلاة ، ولكان التقسيم الى الملزوم واللازم لا فائدة له لأنه شيء واحد ، وان كان المراد الحسي فيهما أو في الأول حتى إن إحرامه بالصلاة يكون مقارناً للحدث فقولكم لم يمنعه ابتداء ممنوع وهو ظاهر ، ومع منع حكم الأصل لا يصح القياس فيتبين أن محمل الحدثين على كل مصل .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم : **فليتوضأ** فان سلمنا أنه يدل بمنطوقه على ان الانصراف انما يكون للوضوء (كذا) بمفهومه على ان لم يكن وضوء لم ينصرف .

فنقول : إنه لا عمل على المفهوم هنا لأنه خرج مخرج الغالب ، والا

فنحن من وراء المنع في الدلالتين لأنا لو وقفنا مع ظاهر ما ادعيتموه من هذه الدلالةلكان يلزم أنه اذا لم يكن ماء وانما يصلى بالتيمم أن لا ينصرف ان فسا في الصلاة ، وهو باطل . فاذا ثبت أنه ينصرف للتيمم كما ينصرف للوضوء يتبين أن ذلك الوضوء لم يكن محض[١] الانصراف لأجله .

لا يقال: التيمم في معنى الوضوء ، فمعنى الحديث فليتوضأ ان أمكنه أو يفعل ما يقوم مقام الوضوء لا سيما وقد يطلق الوضوء على التيمم.

لأنا نقول: وفي معنى الوضوء أيضاً استباحة الصلاة بغير الطهورين لفقدهما عند من يرى ذلك ، فمعنى الحديث فليتوضأ إن وجد الماء أو يتيمم إن لم يجده ووجد ما يتيمم به أو يستأنف الصلاة بلا حدث حسي إن فقد الطهورين . وانما ذكر الوضوء لأنه الأغلب من أحوال الناس . وإذا تقرر أن المصلي مطلوب بتجنب الحدث في الصلاة حساً مع القدرة عليه لم يكن فرق في قطع الصلاة بذلك بين واجد الطهورين وغيره ، فيخرج الجميع من مقتضى قوله تعالى : **وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُم** على ما قررتم . على أن في الاستدلال بهذه الآية في هذا المقام نظراً فتأملوه . وقولكم ليست صورة صلاة فاقدهما في معنى صورة واجدهما فتبقى مندرجة تحت عموم النهى عن ابطال العمل ، ان عنيتم به افتراق الصورتين في الحس لكون أحدهما صحبها التطهير بأحد الطهورين فمسلم ، وليس الكلام فيه . وان عنيتم افتراقهما حكمًا فممنوع وهو أول المسألة ، بل الذي يبيح الصلاة لفاقد الطهورين لا فرق عنده بين الصورتين في سائر أحكام الصلاة غير استعمال الطهارة الذي أعوزه لا سيما إن كان يرى أنه لا يقضي مع ذلك . وأما قولكم ولأن القادر الى قولكم لا لتحصيل مصلحة ، فهو بناء على أنه لا مصلحة للقطع الا تحصيل أحد الطهورين وليس كذلك لأن المصلحة إما ذلك أو الاتيان بصلاة لم تشتمل على حدث حسي كما ذكرنا لمنافاته الصلاة المعتدّ بها شرعاً . وهذه صلاة معتد بها عند من يأمر بها فبينا فيها الحدث . وأما أنه لا ينبغي أن يتردد في قطع صلاة المتعمد ففي غاية الظهور كما ذكرتم . وما وقفت على هذا الفرع لغير سيدنا الشريف كما ذكرتم ، فانه ذكر في الاعتراض الثاني من الاعتراضات الواردة على القياس

---

(١) في نسخة : لحظ .

من كتابه المسمى **بالوصول الى بناء الفروع على الأصول** . وظاهر كلامه هنا رحمه الله أن لبعض أصحابنا المالكية فيه نصاً من قوله والجواب عن الأولين ، وهو قد ذكر الشافعية ومن وافقهم من أصحابنا ، بل يظهر من كلامه أن الحنفية يوافقون عليه لأنه أتى بالمسألة دليلا لصحة جوابهم ، فان لم يوافق الخصم عليه لم يتم . وهذا كله ظاهر على القول بان فاقد الطهورين يصلي ، ومما يمكن أن يتأنس لقطع هذه الصلاة للحدث بما هو منقول في مذهبنا ما حكاه اللخمي عن ابن القصار في **الممهد** من أن المربوط ينوي التيمم الى الأرض بوجهه ثم بيديه حسب طاقته انما ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم : **إذَا أمَرْتُكُمْ** الحديث فاذا لزمه نية التيمم لم يبعد أن يلزمه نية الطهارة لأنه مما طلب منه ولم يتعذر .

لا يقال : انما طلبت للتطهير ولا تطهير .

لأنا نقول : يلزم ذلك فيما نص عليه ابن القصار . وأيضاً فظواهر نصوص أصحابنا **كالرسالة والجلاب والمدونة** وغير واحد أن من لم تبق له قدرة على الصلاة إلا بالقلب انه يصلي بقلبه . وان كان ابن بشير ومن تبعه كابن الحاجب انما حكى ذلك عن الشافعي وقال لا نص في المذهب فاذا وجد القصد الى الصلاة بالقلب لأنه غاية المقدور فيها لم يبعد ايجاب الطهارة بالقلب لأنها غاية المقدور فيها ، ولا يسقط ذلك كونها مقصودة لغيرها ، لأن ذلك الغير مطلوب كذلك أيضاً . فاذا وجبت نية الطهارة بما قال ابن القصار وذلك الايجاب انما هو لتحصيل الصلاة بالطهارة بقدر الامكان فايجاب الامساك عن خروج الحدث المقدور وقطع الصلاة ان طرأ حتى يؤتى بالصلاة سالمة أولى وأحرى لظهور أثره في الخارج . ومن هذا ما ذكروا أيضاً في المصلي على الدابة يومىء الى الأرض ويحسر العمامة عن جبهته والمزحوم عن الرمد في الطواف يحرك ولو كتفه ، الى غير ذلك من النظائر والله تعالى أعلم .

قلتُ : في ألغاز القاضي برهان الدين ابن فرحون ما نصه :

فإن قلت: صلاة لا تبطل بسبق الحدث ولا غلبته . **قلت** : هو من لم يجد ماء ولا تراباً على القول بأنه يصلي ، فان سبق الحدث لا يضره لأنه لا

يرفع الحدث بطهور وأما تعمده لذلك فهو رفض للصلاة بخلاف الأول . انتهى . وهذا نص في عين النازلة لمن تقدم عن زمان السائل والمجيب والله سبحانه أعلم وبه التوفيق .

[ماذا ينوي المتيمم عند تكرار التيمم ؟]

وسـئل أيضاً عما حكى اللخمي من الخلاف في الجنب يتيمم لصلاة ثم تحضر صلاة أخرى هل ينوي بتيممه الثاني الجنابة أو الحدث الأصغر ، فانظر هل يلزم القائل ينوي الحدث الأصغر أنه إذا وجد من الماء مقدار ما يتوضأ به أنه يتوضأ به . والذي يظهر أنه الزام قوي لا مفر عنه فتأملوه .

فأجَاب لا بد قبل الخوض في هذه المسألة من جلب كلام اللخمي ثم البحث معه ونصه : ويختلف إذا نوى بالتيمم الجنابة ثم أحدث هل ينوي بالتيمم الحدث الأصغر أو الجنابة ؟ فعلى الظاهر من المذهب ينوي بالثاني الجنابة وعلى قول ابن شعبان ان له أن يصيب الحائض اذا طهرت بالتيمم وتيممت ينوي الحدث الأصغر . والى هذا يرجع قول ابن القاسم في المدونة ، لأنه قال في الحائض تطهُر وهي في السفر ولا ماء معها فتيممت وصلت ثم أراد زوجها أن يصيبها ، قال ليس له ولا لها أن يدخلا على نفسهما أكثر من حدث الوضوء وهو الغسل انتهى . فهذا الكلام كما ترى ليس فيه جزم بحكاية خلاف ، وانما هو اجراء خلاف على خلاف لأن عادة هذا الشيخ على ما تلقيناه من الاشياخ ، ولا يخفى على كريم علمكم ، أنه إذا قال اختلف فهو خلاف ثابت منصوص ، فاذا قال يختلف فهو اشارة الى أن المسألة يمكن أن يدخلها الخلاف اجراء ، وهذا الموضع من النوع الأخير . فأما ما نسبه لظاهر المذهب فصحيح لأن التيمم على أصل المذهب لا يرفع الحدث وانما تستباح به الصلاة الحاضرة ، فلا جرم يلزم تكراره إما بنية الأكبر للجنب أو بنية الأصغر لغيره ، وأما الزامه نية الحدث الأصغر على قول ابن شعبان المذكور فكان بيان الملازمة بينهما عنده والله أعلم أنه لما أباح الوطء دل على ارتفاع الحدث الأصغر ولم يبق الا حكمه فلا يلزم الا بنيته . وعند هذا نقول : لا نسلم أن إباحة الوطء دليل على ارتفاع حكم الحدث الأكبر عنده ، لجواز أن يكون يرى استباحة الوطء بالتيمم مع بقاء الحدث الأكبر ، كالأمر في استباحة الصلاة معه ، وانما

توجبه قول ابن شعبان بناء على أن المراد بالطهارة في قوله تعالى **حتى يَطْهُرْنَ** الطهارة التي تستباح بها الصلاة بالماء كانت أو بالتراب أنه إذا حصلت الطهارة الترابية لمن ارتفع حيضها أو استباحت به الصلاة حصل لها استباحة ما يتبع الصلاة ، ومن ذلك الوطء كما تستبيح النافلة بعد الفريضة والطواف وركعتيه ومس المصحف والقراءة وسجدة التلاوة ونحو ذلك. فكما لا يلزم من استباحة هذه الأشياء المتبعة لاستباحه الصلاة بالتيمم من الجنابة الاقتصار على نية الحدث الأصغر بعد حدوثه كذلك لا يلزم ذلك. من استباحة الوطء تابعاً للصلاة ، فاذا حضرت صلاة أخرى لَزِمَه تجديد نية الحدث الأكبر أحدث حدثاً أصغر أم لا . وعلى هذا لا حاجةَ في فرض المسألة الى قوله أحدث ، اللهم إلا على القول بجواز صلاتين بتيمم واحد فنعم، وكأنه انما زاد ثم أحدث ، ويعني الحدث الأصغر ليلا يتوهم أنه قبله باق على حكم الجنابة فلزمه تجديد نية رفعها . وهذا كما ترى في غاية الضعف ان قصد ما يعطيه مفهوم الكلام ، لأنه يوهم على القول بتجديد التيمم لكل صلاة أنه ينوي الأكبر قبل أن يحدث وينوي الأصغر بعده . ولو قال ينوي الأصغر وان لم يحدث اذا كرر التيمم لكان أولى. وأما ما ذكره من أن كلام **المدونة** يرجع الى ذلك فلا يخفى ضعفه ، لأنه فهم من قوله لا يدخلان على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء أنهما سالمان من حدث غير الوضوء فلا يلزمهما الا نية حدث الوضوء . وليس مراده في **المدونة** هذا المعنى ، وانما مراده أن التيمم لكل حدث انما يقدم عليه لضرورة فقد الماء . فمن كان متوضئاً فلا ينبغي له أن يتسبب في نقض وضوئه ان لم يكن معه ماء ، ومن كان سالماً من الجنابة ولا ماء معه فلا يتسبب في نقض طهارته الكبرى لأنه قادر على أن يصلي بغير جنابة . ومن ارتفع حيضها وتيممت فلا تدخل على نفسها جنابة فتحتاج الى التيمم لها وهي قادرة على تركه ، لا سيما ان قلنا في اجتماع الجنابة والحيض لا بد من نية رفع الحدثين عند الغسل لهما ، لأن ذلك دليل على تغاير حكميهما ويشهد له غير ما فرع وانما تدخل على نفسها ما لا بد لها منه كالحيضة التي نالتها من غير اختيارها . وكذلك ما ينالها من الحدث الأصغر من غير اختيارها على أن قوله لا يدخلان على نفسهما أكثر من حدث الوضوء إما أن يكون المعنى من حدث الوضوء الذي لا بد له منه ، فيكون النهي

المفهوم من لا يدخلان مجازاً لعدم قدرتها على تركه ، وإما أن يكون المعنى من حدث الوضوء بالاختيار ، وذلك في حق المرأة مطلقاً لأنها بعد ارتفاع حيضها في هذه الصورة لم يحصل لها وضوء تتسبب في نقضه لتصلي بالتيمم ، وفي حق الرجل مقيد بما إذا لم يكن متوضأ . ويدل على أن هذا مراده في المدونة خَلْطُهُ الرجل والمرأة في قوله لا يدخلان ، ومعلوم أن الرجل لم يكن عليه موجب الطهارة الكبرى ورفعه بالتيمم ، وانما كان ذلك لو كان صحيحاً في المرأة بعد ارتفاع حيضها وتيممها . وأيضاً لما منع المتوضئين من التقبيل مع أنه من حدث الوضوء عُلِم أن المعنى لا يدخلان على نفسهما ما يقدران على تركه ، لأن التيمم انما شرع للضرورة ويتبين ذلك بجلب نص التهذيب قال : ولا يطأ المسافر امرأته كانا على وضوء أو غير وضوء حتى يكون معهما من الماء ما يكفيهما للوضوء وكذلك إن طهُرت امرأته من حيضها في سفر وتيممت فلا يطؤها حتى يكون من الماء معهما ما يكفيهما ولا يدخلان على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء إذا لم يكن معهما ماء انتهى . ولا يخفى بعد الاطلاع على نصه أن مقصوده ما ذكرناه . فمنع الرجل من وطء من طهرت من الحيض بين لأنه يدخل على نفسه جنابة كان سالماً منها ، ومنع المرأة من ذلك أيضاً لأنها تدخل على نفسها حدث الجنابة وقد كانت سالمة منها .

لا يقال : إذا لم يترفع الحدث الأكبر في حقها كان قدومها على الجنابة كقدوم المتيمم على ما ينقض الوضوء . وكقدوم من له الوطء على التيمم على وطء آخر ، لأن الأمر ليس كذلك ، لأن حدث الجنابة كما أشرنا اليه مغاير لحدث الحيض لاختلاف أحكامها كقراءة الحائض ونومها من غير وضوء على قول ، ونحو ذلك . وكما قيل إنَّ الحائض إذا أجنبت وأرادت القراءة انها تتطهر باحدى الطهارتين بنية رفع الجنابة لتقرأ ، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات . فاذا صح ما في كلام اللخمي من ضعف التخريج سقط النظر في الزام ما ألزمتم لأن النظر فيه حينئذ يكون من المعنى الذي قال ابن الحاجب في القياس ، فان كان فرعاً يخالفه المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل أتى بما أمر به فيصح كفريضة الحج ففاسد ، لأنه يتضمن اعترافه بالخطأ في الأصل انتهى . ولئن نزلنا على هذا المقام وسلمنا صحة التخريج لكان لنا أن نقول : إن كان ابن شعبان ممن يرى أن المتيمم يرفع الحدث

مطلقاً ، وأن المُتيمِّم لرفع الحدث الأكبر أذا أحدث حدثاً أصغر انما ينوي بتيممه رفع الحدث الأصغر لزمه - كما قلتم - أن يقول إن لم يجد من الماء إلا قدر ما يتوضأ به أنه يتوضأ به ، لأن حدثه الأكبر قد ارتفع كما يرتفع بالماء ، وهو واضح . وان كان يرى أنه لا يرفعه مطلقاً أو يرفعه إلى أن يجد الماء فالالزام لا يتم ،لأن كل من ذهب الى أحد هذين القولين من أهل مذهبنا لا يرى تلفيق الطهارة من ماء وتراب ، قال في **المدونة** : وإن كان مع الجنب من الماء قدر ما يتوضأ به تيمم للجنابة لكل صلاة أحدث أم لا . فان كان به أذى غسله بذلك الماء ولا يتوضأ به انتهى . ومثله قول ابن الحاجب فيمن لم يبق من بدنه صحيح إلا نحو اليد والرجل ، فلو غسل ما صح ومسح على الجبائر لم يجزه ، كصحيح وجد مالا يكفيه فغسل ومسح الباقي . وقد بان لك أن اللخمي لو بنى ما أراد تخريجه من الخلاف على الخلاف في التيمم هل يرفع الحدث رفعاً مطلقاً أو لا ، لكان بناؤه صحيحاً ، والزامكم واضح . وانما عدل عن البناء على هذا الخلاف والله أعلم الى ما ذكر لأن وجود قول صريح في المذهب بأن التيمم يرفع الحدث رفعاً مطلقاًعزيز ،وان كان كثير من كلامه وكلام غيره من المتأخرين يشير الى اختيار ذلك القول والله أعلم .

وسـئل أيضاً من قبل القاضي على الجماعة بحضرة غرناطة السيد الفقيه أبي العباس أحمد بن السيد أبي يحيى بن السيد أبي عبد الله الشريف التلمساني بما نصه :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الحمد لله حمداً يتجدد ويتوالى . السيادة السامية السرية، المعظمة المحترمة الأبية ، حفظ الله على سماء المعالي نور كمالها ، وبلغها من الغايات مقتضى آمالها ، سيادة السيد الذي بسيادته اتضح فلك العلوم ، وسطع بدره فغارت حياء له النجوم ، شيخنا وبركتنا ووسيلتنا الى الله تعالى سيدي محمد ابن مرزوق ، أدام الله للاسلام حياته ، وحفظ في الوجود أوقاته ، يسلم عليكم بأتم السلام وأخطره ، وأعمه وأنضره ، تلميذكم أحمد الحسني لطف الله به . وبعد ، فالذي أطلب منكم النظر في جوابنا على الفرق بين مسألة

المتيمم يطلع عليه انسان وهو في الصلاة معه ماء يتمادى ولا يقطع، والمعتدة بالشهور ترى الحيض بعد أن مر أكثرُها ترجع اليه، والجامع بينهما أن كل واحد دخل فيما امر به على وجه صحيح، وهو أن المتيمم تلبس بعمل الله تعالى فلا يجوز له قطعه لقوله تعالى **ولا تُبْطلوا أعْمالكُم**، والمعتدة انما تعتدُّ طلباً لبراءة رحمها دفعاً لاختلاط الانساب لا غير، والحيض في ذلك أقوى ولا نزاع فيه، فوجب الرجوع اليه لقوته، وحفظ النسب عند الشارع مراعىً، ولهذا شرع الحدُّ في القذف وغيره، بخلاف التيمم فانه ليس أضعف من استعمال الماء، بل هما على حد السواء ولهذا قال مالك في موطئه: وليس الذي وجد الماء بأطهر منه ولا أتم صلاة لأن كل واحد عمل بما أمره الله به فوجب ان لا يقطع صلاته لأجل الماء، إذ لا أرجحية له عليه، والله الموفق والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، وما يظهر لكم من تصويب هذا أو تزييفه أو جواب آخر، بيِّـن لنا يرحْمكم الله ومعاد عليكم السلام.

فأجَـاب رحمه الله بما نصه ومن خطه نقلت،

الحمد لله، وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. وقفت - شرح الله صَدْرَكُم ورفع بطاعته قدركم - على مُضمَّن جوابكم النبيل، وفرقكم الحفيل، فرأيته من حيث الجملة كلاماً صحيحاً، ومغزى مليحاً، إلا أنه إن اعتبر في سبيل الجدل ربما يُتَوَهَّم فيه خلل، لقائل أن يقول: لما اعتبر في الجامع الدخول في المأمور به على وجه صحيح كان الحق في الصورتين لله تعالى لأمره بالدخول فيهما على ذلك الوجه، والاستدلال **بلَا تُبْطِلُوا** يتناولها، فبأي وجه افترقا؟ وتخصيص الأول بأنه عمل لا يبطل ينافي الجمع بأنهما مأمور بهما، والفرق بأن الصلاة حق لله والعدة حق للآدميين ممنوع، بل الثاني لله أيضاً إما مجرداً وإما لازماً، سلمنا لكنه فرق بالصورة والجامع سالم فيهما، فان اقتضى الدوام ففيهما وإن لم يقتضه ففيهما. وأما اقتضاؤه الدوام في الأول وعدمه في الثاني من غير اعتبار زائد ولا جهتين فتناقض، وما اختير من تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث مغاير لهذا سلمنا عدم الالتفات الى هذه المباحث، لكن حاصل الفرق المذكور أن حق الآدمي أقوى فيرجع فيه الى الأقوى عكسه الاول. والقاعدة الشرعية أن حق الله أقوى، ولذا يسقط

القصاص بالعفو ولا تسقط الحدود بالتوبة ، وإذا اجتمعا قدم ما لا عفو فيه ، وكذا في غير مسألة مما يطول عده . وهذا يناسب أن يبطل التيمم دون الآخر لقوة حق الله ، ولئن سلمنا أنهما حقان لله لكن الصلاة أقوى ، لأن حفظ الدين أول الضروريات الخمس التي روعيت في كل ملة ، والصلاة كالايمان في ذلك ، ولذلك يقتل الكفار وتاركها ، وأن حديث هَمُّ أُمُورِكُم عِنْدِي الصَّلاَةُ . وحفظ النسل في المرتبة الثالثة منها ، فوجب البطلان لقوتها كما يقوله أبو حنيفة ، وقول مالك ليس أحدهما بأتم طهارة من الآخر يريد في اداء الصلاة به بشرطه. والأولى بعد تسليم اعتبار الجامع المذكور في تقرير السؤال أن يقال : كل من التيمم والعدة بالشهور بدل من غيره ، فالأول عن الوضوء والثاني عن الحيض أو ليس يبدل لكنهما مشروطان بعدم غيرهما وتعذره باتفاق،وكل استعمل بشرطه الذي هو تعذر غيره ، فلم وقع التمادي في الأول والقطع في الثاني ؟ وحينئذ يجاب بأنا لا نسلم استعمال الثاني بشرطه ، لأن المعتبر استعماله بكماله وقبل مضي المدة لم يكمل فلم تأت في البدل أو الأصل المشروط بعدم غيره كاملا ، والمتيمم أتى به كاملا لاستصحابه شرط العدم الى الدخول في الصلاة التي هي المقصودة به ، ويوازيها في المرأة براءة الرحم ، ولا توجد الا بتمام المدة المشروطة بعد الحيض ولم توجد بشرطها ، وانما يوازي رؤية الدم قبل المدة وجود المتيمم الماء قبل الصلاة ، هذا أقرب ما يقال على طريقة الجمع المذكور ، والا فيمكن تقرير السؤال بعبارات متعددة وعلى أنحاء وأصول مختلفة ، وعلى كل تقرير أجوبة كثيرة يمنع من الاشتغال بها مزاحمة الأشغال واشتغال البال . والله المستعان على الطاعة ، ومنه أسأل التوفيق الى اتباع السنة والجماعة . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ثم أجاب السيد الشريف الفاضل المذكور عن الخلل المتوهم في جوابه فقال ما نصه : الحمد لله وحده . أقول في الجواب عن هذا الذي يتخيل في جوابنا على طريقة الجدل : قوله كان الحق في الصورتين لله تعالى لأمره بالدخول فيهما على ذلك الوجه ، لا يلزم من الأمر بالشيء أن يكون الحق فيه لِلآمِر. وبيان ذلك الحد في القذف ، فان الله أمر به والحقُّ فيه للمقذوف ، فاما مجرداً وإما لازماً . وكذلك قتل النفس بدليل عفو الأولياء .

قوله: والاستدلال بلَا تُبْطِلُوا يتناولهما ، فبأي وجه افترقا ؟ قلت: بما ذكرناه في الجواب من الرجوع إلى الأقوى وعدمه.

قوله : وتخصيص الأول بأنه عمل لا يبطل ينافي الجمع بأنهما مأمور بهما بناهُ على ما تقدم من أنَّ الأمر بالشيء يستلزم أن يكون الحق فيه للآمر ، وقد تقدم بطلانه ولا يلزم من كون الشيء مأموراً به أن لا يكون مبطلا . واذا كان كذلك صح الجمع . ومن ذلك قوله بل الثاني لله أيضاً إما مجرداً وإما لازماً . نمنع الأول لأن العدة إنما شرعت حفظاً للأنساب فصار الحق فيها لغير الله . وأما الثاني فقد يسلم لكن غاية ما يفيد أن العدة فيها شائبتان لله وللآدمي ، ولا بد من مراعاتها معاً . فمراعاة حق الله امتثال أمره ، ومراعاة حق الآدمي هي حفظ الانساب ، فحق الله مستوفى الحيض والشهور ، وحق الغير مختلف فيها . إذا الحيض أقوى ولا نزاع فيه ، فيجب أن يرجع اليه ، لاستوائها في حق الله واختلافها في حق الآدمي .

قوله : فرقا بالضرورة والجامع سالم ، سلمنا أن الجامع سالم ، لكن عارض معارض وهو الرجوع الى الأقوى .

قوله : ان اقتضى الدوام ففيهما ، وان لم يقتضه ففيهما ، وأما اقتضاؤه الدوام في الأول وعدمه في الثاني من غير اعتبار زائد ولا جهتين فتناقض ، نختار الثالث وهو اقتضاؤه في الأول وعدمه في الثاني .

قوله : من غير اعتبار زائد، بل الاعتيار الزائد الرجوع الى الأقوى وهو موجود في الثاني دون الأول .

قوله : وما اختير من تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث مغاير لهذا لا مدخل له في هذا الباب ، سلمنا أن لا مدخل لكن مبنيٌ على قوله من غير اعتبار زائد وقد ابطلّناه .

قوله : حاصل الفرق المذكور أن حق الآدمي أقوى فرجع فيه الى الأقوى عكسه الأول ، والقاعدة الشرعية أن حق الله أقوى ، نمنع أن حق الله أقوى بما يطول ذكره ، فان سلم والا نقلنا الكلام اليه ؛ أو نقول بموجبه لكن لا ينتج له شيء في مسألتنا لأن القاعدة الشرعية هي في تعارض حكمين أحدهما فيه حق الله والثاني فيه

حق الغير . وأما إذا تعارض حكمان أحدهما فيه حق الله محض والثاني فيه حق الله وحق الغير ، فانه يجعل حق الله في مقابلة حق الله ويبقى حق الغير فيعمل به . ومن هذا الأخير هي مسألتنا .

قوله : ولئن سلم أنهما حقان لله لكن الصلاة أقوى ، لأن حفظ الدين أول الضروريات الخمس التي روعيت في كل ملة ، وحفظ النسل في الرتبة الثالثة منها ، فوجب بطلان الصلاة لقوتها كما يقول أبو حنيفة . لا ينبني على كون هذه في الرتبة الأولى وهذه في الرتبة الثالثة شيء ، لأن الأربعة الضروريات مقدمة على الدينية ، لكون الأربعة من حقوق الآدميين وكون الدينية من حق الله ، وحق الآدمي مقدم على حق الله لتضرر الآدمي بفوات حقه ، وتعالى الله عن التضرر ، ولكون حق الآدمي أقوى قدم القصاص على قتل الردة إذا اجتمعا ، وكذا في غير مسألة مما يطول عدها . وأيضاً فان لفظ الضروريات ورعيها في كل ملة يفيدك استواءها .

قوله : في تفسير مالك ليس أحدهما بأتم طهارة من الأخرى ، يريد في أداء الصلاة به بشرطه كذا فسره الباجي وغيره .

قلتُ : الظاهر خلافه وأن المراد به الفضيلة ، ويدل عليه قوله ولا أتم صلاة بعد قوله بأطهر منه ، فيرد قوله بأطهر منه إلى الأداء وقوله ولا أتم صلاة إلى الفضيلة .

قوله في تقرير السؤال أن يقال كل من المتيمم والعدة بالشهور بدل عن غيره فالأول عن الوضوء والثاني عن الحيض ، أوليسا ببدل لكنهما مشروطان بعدم غيرهما وتعذره باتفاق وكل استعمل بشرطه الذي قررناه في السؤال في قولنا إنَّ كل واحد دخل في المأمور به على وجه صحيح ، فتفسير قولنا على وجه صحيح يشمل ما ذكر ، لكن اختلفت العبارات ، وما تقدم من المباحث انما هي مباحث لفظية .

قوله في تقرير الجواب لأنا لا نسلم استعمال الثاني بشرطه الى آخر ما قال تحكم ، إذ لقائل أن يقول هما معاً استعملا بشرطهما .

قوله : إن المعتبر استعماله بكماله كذلك يقال في باب الصلاة ، وأن المعتبر استعمالها بكمالها ، فلا وجه للتفريق أو لعكسه ، فنقول : المعتبر في التيمم عدم الماء

الى التلبس بالعمل ، كذلك في باب العدة المعتبر عدم الحيض الى التلبس بالعمل ، فجعل هذا معتبراً فيه الكمال والآخر التلبس تحكم . وكلامنا في الدخول في الصلاة ثم لا يقطع ، وفي المعتدة بالشهور تقطع .

وقوله : ويوازيها في المرأة براءة الرحم ، جعل المقابل للعدة بالشهور هو التيمم ، والسؤال ليس وارداً في الأصل بين التيمم والشهور ، وانما السؤال في الصلاة والعدة بالشهور ، فالموازاة واقعة بين الصلاة وبين العدة بالشهور . هذا هو التحقيق وعليه يعول .

وقوله : وانما يوازي رؤية الدم قبل العدة وجود المتيمم الماء قبل الصلاة ، هذا بناء على ما اعتمده والله تعالى أعلم بالصواب .

قلتُ : كلام هذين الفاضلين يدل دلالة واضحة على أنهما لم يطلعا على نص في المسألة للمتقدم من أصحابنا وفي مختصر **ابن عرفة** رحمه الله ما نصه : وفي الصلاة لا يبطله ونقل **الطراز** عن بعض الأصحاب ابطاله ، نقله **الكافي** معللاً بالقياس على معتدة الشهور ترى دماً أثناء العدة . قال ومال اليه سحنون وهو صحيح نظراً واحتياطاً . ابن عرفة والقياس يرد بأن نظير الدم أثناء العدة وجود الماء أثناء التيمم انتهى . فما في **الطراز والكافي** عاضدٌ لنظر الشريف ، وتنظير ابن عرفة عاضد لنظر الشيخ والصواب مع الشيخ رحمهم الله ونفعنا ببركتهم .

[من تيمم للحدث الأكبر فصدر منه ناقض قبل العبادة]

وسئل قاضي الجماعة بتونس ومفتيها الشيخ أبو عبد الله بن عقاب رحمه الله عما لأهل المذهب في المتيمم للحدث الأكبر يصدر منه ناقض بأثر التيمم قبل الصلاة ، قالوا يتيمم ثانية بنية الحدث الأكبر، والجاري على قواعدهم أنه يتيمم بنية الأصغر إذ الطهارة لا ينقضها الا موجبها . وقد يتمسك بهذا الأصل في الحائض من قال لا توطأ بالتيمم . هذا ومن المعلوم انتقاض الطهارة بالأسباب التي هي مقدمة الجماع ، وقيل يتيمم بنية الأصغر جرياً على الأصل المذكور .

فأجاب أما مسألة المتيمم من الحدث الأكبر يصدر منه ناقض الحدث الأصغر فما نسبت فيها لأهل المذهب من أنهم قالوا يتيمم بنية الحدث الأكبر فهي مسألة مختلف فيها في المذهب . قال اللخمي اختلف المذهب فيها هل ينوي بالتيمم الثاني الحدث الأصغر أو الجنابة . قال والظاهر من المذهب أنه ينوي بالثاني الجنابة ،

وعلى ما قاله ابن شعبان أن له أن يصيب الحائض إذا طهرت ويتيمم وينوي بالثاني الحدث الأصغر ، ويؤخذ من المدونة مثل قول ابن شعبان لقوله فيها في الحائض تعدم الماء تتيمم قال ابن القاسم ليس لزوجها أن يصيبها لأن التيمم طهر لما كانت فيه ، فليس لزوجها أن يدخل عليها ما ينقض ذلك . قال اللخمي فأوقع على التيمم اسم الطهارة وأن اللمس ينقضها فدل على أن التيمم يرفع الحدث هذا معنى كلامه . وتخريجه مردود بأن منعه في المدونة انما هو لأن التيمم لا يرفع الحدث ، لا لأنها طهرت منه ، إذ لو طهرت منه لزم إذا حضرتها صلاة أخرى قبل أن تحدث حدثاً أصغر لا تتيمم ، وليس كذلك ، بل لا بد من تيممها . فاذا تيممت فلا يمكن أن تنوي الحدث الأصغر هنا لأنه لم يقع ، فثبت أن التيمم الثاني يكون بنية الحدث الأكبر ، قاله بمعناه شيخنا ابن عرفة . وقال ابن العربي : المتيمم للجنابة إذا بال يجوز له أن يقرأ ، لأن الحدث الأصغر لا يبطل التيمم إلا فيما هو من أحكامه لا من أحكام الحدث الأكبر.وكلام ابن العربي هذا كقول ابن شعبان وتخريج اللخمي يحصل في المسألة قولان ،فعلى قول ابن شعبان وابن العربي وتخريج اللخمي فلا معارضة ، وعلى القول الآخر فلا تتقرر المعارضة على الوجه الثاني ، لأن قولك الجاري على قواعدهم أنه يتيمم بنية الأصغر إذ الطهارة لا ينقضها إلا ما يوجبها غلط أو مغالطة ، ان ثبت ذلك على أنه طهارة فلا يندرج تحت قولك الطهارة لا ينقضها إلا ما يوجبها ، وانظر كيف تمسك اللخمي بلفظ طهر في كلام المدونة وأخذ من ذلك أن التيمم يرفع الحدث حسبما تقدم .

والحاصل أن المعارضة التي ذكرت لا تتقرر على مشهور المذهب من أن التيمم لا يرفع الحدث ، وتقييد الحدث بكونه قبل الصلاة ظاهر كلام اللخمي وغيره أن المسألة أعم من ذلك والله أعلم .

[من تيمم ووجد الماء بعد الشروع في الصلاة]

وسـئل أيضاً عما وقع لأهل المذهب في الجبيرة تسقط في أثناء الصلاة أنه يقطع مع قولهم في المتيمم يجد الماء بعد الشروع في الصلاة يتمادى ، وفي كليهما طرأ مانع التمادي وقد أشار ابن عبد السلام فيهما لما ذكر ولم يجب بشيء وأشار الى أن الفرق واضح ولم يتبين لي وأظن أن المازري حاول الفرق غير أني لم يقر في نفسي ،فلا أدري هل هو لعدم فهمي أو الجواب غير متمكن؟

فأجـاب أما ما قلت إن مسألة الجبيرة إذا سقطت في الصلاة أنها معارضة

بواجد الماء بعد الشروع في الصلاة بالتيمم ، فاعلم أن مسألة الجبيرة وقعت في كتاب ابن سحنون كما قلت ، ومعارضتها بمسألة التيمم على الوجه الذي ذكرت لا يصح ، لأن قولك في تقرير المعارضة وفي كلا المسألتين قد طرأ مانع التمادي مصادرة لأن كون وجود الماء بعد الشروع في الصلاة مانعاً من التمادي هو محل النزاع ، فلا بد من تقرير المعارضة بين المسألتين على وجه مقبول ، وحينئذ تستحق الجواب ، وتقرير المعارضة أن يقال : المسح على جبيرة القرحة مشروط بكونها على القرحة ، إذ لو مسح على الجبيرة وهي بالأرض ثم وضعها على القرحة بعد المسح لم يجزه باتفاق والصلاة بالتيمم مشروطة بفقدان الماء والشرط قد بطل في الصورتين فيلزم بطلان المشروط ، وهكذا تقرير المعارضة بينهما . ولما أشار الشيخ ابن عبد السلام الى هذه المعارضة قال : ولا خفاء في الفرق بينهما .

قلتُ : وهما كما قال لأن مسألة الجبيرة المشروط فيها وهو المسح قد انتفى عن العضو انتفاء حسياً ضرورة سقوط الجبيرة التي باشرها المسح عنه ، فيلزم انتفاؤه حكمًا ، لأن موضعها حينئذ لمعة ، ومسألة التيمم المشروط فيها هو التيمُّم المنتفي عن العضو حساً ، وانما النظر الآن في حكمه هل يبطل أم لا ؟ ولا يلزم من بطلان حكم المشروط حيث المشروط منتف حساً بطلان حكمه حيث هو غير منتف حساً ، وانما سقوط الجبيرة بمثابة قطع أصبع ونحوها من بعض أعضاء المتيمم في الصلاة ، لأنه حينئذ ينتفي المشروط وهو التيمم عن تلك اللمعة حسياً لبقاء موضع القطع لمعة ، فيبقى حكمه كالجبيرة ، ففي هذا يقطع كما يقطع في الجبيرة. وما ظننت من محاولة المازري الفرق في ذلك فلم أقف عليه . نعم خرج اللخمي في مسألة التيمم من أحد الأقوال في الأمة تعتق وهي في الصلاة وفرق ابن بشير بينهما بأن التيمم مُسْتَصْحِبٌ لحكم بدل ينوب عن الغسل ، والأمة غير مستصحبة لشيء فيأتي فرق ابن بشير فهو يتنزل على مسألتك والله تعالى أعلم .

قلتُ : رد ابن عرفة رحمه الله تخريج اللخمي بقوله : وتخريجه اللخمي على العريان يجد ثوباً فيها ، وذاكر صلاة وناو الاتمام ، ومن قَدِمَ وال عليه في الجمعة ، يرد بأنه لا بدل ،وتفريطه وتسببه وتعذر[1] العزل بالنزول انتهى .

---

(1) في نسخة : وتضرّر .

[العاجز عن استعمال الماء البارد]

وسئل مفتي بجاية الشيخ ابو عبد الله محمد بن أبي القاسم المشدالي عن العاجز عن استعمال الماء البارد لمرض به ويقدر على استعماله سخناً، فهل يجب عليه تسخينه ليتوصل به الى تحصيل الطهارة المائية إن تيسرت عليه أسباب ذلك؟ أو لا يجب عليه ذلك ويتيمم لعجزه عن استعماله؟ فاذا قلتم يجب عليه تسخينه فخاف خروج الوقت إن اشتغل بذلك، فهل يكون ذلك حكم الصحيح الذي يخاف خروج الوقت إن تشاغل بالماء فيدخله الخلاف المعلوم فيه؟ أو يقال ليس هذا كالصحيح ويتيمم اتفاقاً لوجود المرض، فهو داخل في الآية ولا يطلب منه التخسين الا مع فسحة الزمان؟ بينوا لنا ذلك ولكم الأجر.

فأجاب المسألة تكلم عليها العوفي ونصه : لو كان الماء بارداً لا يقدر على استعماله لمرض به إلا بتسخينه وهو لو سخنه أو بعث اليه من الحمام لخرج الوقت، فهل يتيمم أو لا ؟ ذهب بعض المعاصرين إلى أنه يدخله الخلاف فيمن لو تشاغل بالماء ذهب الوقت، وهو عندي خطأ، فان كونه لا يقدر لمرض فهو مريض له حكم المرض فيباح له التيمم لاندراجه في الآية، بخلاف من لا يعوقه إلا قدر زمان الاستعمال فانه صحيح فيدخله الخلاف، هذا ان كان لمرض، وان كان لمشقة تلحقه، فان قلنا إن المشقة من غير مرض توجب الترخص كان كالمريض وإلا فكالصحيح . انتهى كلام العوفي. وفي تخطئته لبعض المعاصرين نظر لاحتمال أن يقال إن المريض الذي يندرج في مضمون الآية هو الذي لا يقدر على مس الماء مطلقاً، وهذا ليس كذلك فانما تعذر عليه مس الماء البارد فقط، وأما المسخن فهو الذي يقدر على استعماله فيطالب باستعمال الماء من الوجه الذي يقدر عليه، لأنه باعتبار ذلك الوجه من القادرين على استعمال الماء وبه يخرج عن مضمون الآية . فاذا كان تشاغله بتحصيل ذلك الوجه لا يُفيتُهُ الوقت فواضح، وان كان يفتيه صح اجراء الخلاف فيه مما ذكره بعض العصريين والله تعالى أعلم .

[الاضطرار الى الذهاب إلى مكان قليل الماء]

وسئل سيدي عبد الرحمن الوغليسي عن رجل له ماشية تلجئه الى منازل قليلة الماء، وان وجد يكون في أغلب الأوقات مضافاً، هل يجوز له أن ينتقل الى التيمم أم

لا ؟ فان قلتم بالجواز فما الحكم في جواز كسبه الماشية ؟ هل يجوز له كسبها أو ينتقل الى غيرها ؟ والفرض أنه لا يخلصه مع الله من حق هذه الماشية الا المنازل المذكورة وهو إن تحرف بغير هذه الحرفة وقع في الربا لا محالة ، وهل يجوز لمن أضافه أن يأكل الطعام الذي يستعمل بالماء المضاف والنجاسة حاصلة ، وان لم يأكل الطعام تقع المباغضة بينهم ؟

فأجاب يجوز له أن ينتقل الى التيمم عند فقد الماء وهو على الحالة المذكورة ، ويستعد بالماء للأماكن التي يعلم أن الصلاة تدركه بها وليس بها ماء ، ويتيعين عليه ذلك ويجوز له كسب الماشية على ذلك الوجه ، ولا يأكل من طعام خالطته نجاسة ولا يلتفت الى ما ذكر من العذر والله أعلم .

وسئل ابن عرفة رحمه الله عن الذي يجد الماء ، إلا أنه يجد عنده ما ينفر المتوضىء كالحنش والفأرة والوزغة .

فأجاب بأن ذلك لا يبيح له التيمم انتهى . زاد بعضهم إلا أن يخشى هلاكه .

[التيمم على الرحا]

وسئل بعضهم عن التيمم على الرحا .

فأجاب بأن الشيخ الشبيبي أفتى بأنه لا يتيمم على الرحا إلأ أن تتكسر واختار الشيخ البرزلي في جواز التيمم عليه مطلقاً .

[امتناع المرأة من زوجها خوفاً من الماء]

وسئل المازري عمن تمتنع عن زوجها خوفاً من برد الماء وضرره، ومحافظة على الصلاة ، أعليها حرج وعلى زوجها إن غلبها معتقداً تركها الصلاة ؟

فأجاب خوف ضرر الماء يبيح التيمم ، واكتساب ما ينقل عن الماء اليه لا يجوز الا لحاجة وضرورة لهذاالاكتساب،والمعونة على المعصية لا تجوز فان لم يمكنها استعمال بوجه فتمكينها واكتسابها ما يرفع طهارة الماء لا يجوز الا لشدة الضرورة اللاحقة للزوج من ترك جماعها ، فان لم تلحقه ضرورة لم يجز لها التمكين ولم يجز له الجبر إن اعتقد تركها الصلاة ، كما لا يجوز وطء مسافر قدم نهاراً زوجته المسلمة

البالغة المأمورة بالصوم ، لأنه وان أبيح له فهو محرم عليها ، ومعونتها على المعصية معصية . وانما اختلف هل لهذا وطء زوجته النصرانية ؟ وأشياخنا يجرونه على مخاطبتهم بالفروع قال وهذه قد أشار اليها في **المدونة** في وطء المشجوج والمسافر وجواب تلك المسائل وهذه واحد مشار فيها الى اعتبارالضرورةومسيس الحاجة الى الوطء لطول الزمان وقصره ، ولذا فرق بين المسافر وذي الشجة انتهى .

[هل يجوز وطء زوجة لا تغتسل ؟]

وسئل بعضهم أيضاً عن الرجل إذا علم من زوجته أو أمته أنهما لا يتطهران من الجنابة ، هل يحرم عليه وطْؤُهمُا لما فيه من اعانتهما على ترك الصلاة أم لا ؟

فأجَاب بأنه يفعل بهما الواجب من أمرهما بذلك ويزجرهما على تَركه إما بمباشرة إن أمكنه ذلك أو بانهائه إلى وُلاة الأمر ، ولا يكون ذلك مانعاً له من وطئهما . فان لم يقدر على ذلك وعسر عليه تناول ولاة الأمر وعلم أنه إن وطِئها تركت الصلاة فهو مخير بين أن يصبر على ترك الوطء أو يطلق ، لأنه إن صبر سلم من الاعانة على ترك الصلاة ، وانوطىءأعان على ذلك ومن حقه أن يطأ بالأصالة فعليه إن أراد الوصول الى استيفاءحقه ألا يستوفيه الا بطريق لا تحريم فيها ، فان عجز عن ذلك وجب عليه فراقها لأنه منكر يباشره وقد عجز عن ازالته إما بترك الوطء أو بتأديب من يفعله فيجب عليه طلاقها . فان تبعتها نفسه من زوجة أو أمة ولم يقدر على فراقها ولا على بيعها ولا على أن تصلي ولا على زجرها فلا يجوز له أن يأتيها إلا عند خوف العنت على نفسه ، فان ذلك ضرورة تبيح له الوقوع في محرم من تركها الصلاة ، إذ هو أخف من الزنا والمعونة على المعصية لا تجوز .

[طلب الماء قبل دخول وقت الصلاة]

وسئل الأستاذ الخطيب المفتي بغرناطة شيخ الشيوخ أبو سعيد ابن لب رحمه الله ، هل يجب طلب الماء قبل دخول وقت الصلاة ونقله ؟ أو لا يلزمه ذلك إلا إذا تعين أداء الصلاة ؟ وعن من يحفر قشور الصنوبر فتعم الرجانة ذراعيه ولم يكن معه من الماء إلا قدر غسلها أو الوضوء فقط ، فهل يغسلها ويتيمم أو يتركها

ويتوضأ؟ ومن مر بالماء أول وقت الصلاة ويعلم أنه ليس بذلك الموضوع ماء غيره، هل يجوز له ان يترك حمل الماء أم لا؟

فأجَاب أما مسألة الماء فالواجب إعداده للموضع الذي يعلم أنه إذا دخل الوقت لا يجده فيه يقضى بهذا الحكم عندهم مسألة المسافر تطهر امرأته من الحيض وهي معه فلا يطؤها حتى يكون عنده من الماء ما تغتسل به هي ثم يطؤها ثم يغتسلان منه جميعاً. وهذا في الوقت وقبل الوقت مع وجود الماء وتيسر حمله ومع التعذر ومشقة الحمل يراعي حاله في الوقت. وأما مسألة الرجانة في أعضاء الوضوء حائلة فتجب ازالتها أولا حتى تتخلص الأعضاء منها ثم يتوضأ إن وجد ماء والا يتيمم. وترد هنا المسألة السابقة أن على الرجل الذي تلك حرفته أن يحمل من الماء ما يكفيه للازالة وللوضوء إذا علم أن لا ماء في الموضع وتيسر حمله. وان قدر على أن تكون الازالة بغسل الوضوء حتى تكون هي والوضوء بماء واحد لقلة الماء، فقد قيل بذلك في ازالة النجاسة. وأما المار بموضع الماء أول الوقت ويعلم العدم بعد حمله فوظيفته ان يتوضأ ثمة أو يحمل من ذلك الماء ما يتوضأ به، وهي من المسألة السابقة.

[الخف المغصوب]

وسئل الفقيه أبو عبد الله بن عقاب عما وقع في المشهور من أن المحرم العاصي(1) يلبس الخف لا يمسح، فهل لاَّ قيل ذلك في الخف المغصوب إذ هو أيضاً في كل زمن غاصب وعاص بتماديه. وليس لقائل أن يقول النهي ها هنا عن الخف بخصوصيته والا فالمحل قابل للخف طردي والنزاع في الخف لخصوصيته كما أن النزاع في ذلك الزمن بخصوصيته أيضاً.

فأجَاب أما ما قلتم من معارضة القول المشهور في المذهب ان المحرم لا يمسح على خفه بقول أهل المذهب يمسح على الخف المغضوب بجامع. العصيان فأصل هذه المعارضة لصاحب الذخيرة وقد أجاب عن ذلك بأن الغاصب مأذون له في الصلاة بالمسح على الخفين في الجملة والحج بالمال المغصوب بخلاف المحرم فانه لم يشرع له المسح البتة.

---

(1) اعتبر هذا المحرم عاصياً لكونه لبس الخف من غير ضرورة.

قلتُ : فبناء هذا الجواب على أن المحرم اتحدت في حقه الجهة ويتسحيل اجتماع الوجوب والحرمة في الشيء الواحد من جهة واحدة إلا عند من يحسن تكليف ما لا يطاق ، بخلاف الخف المغصوب وماذكر معه فيصح اجتماعهما على مذهب الجمهور لاختلاف الجهة . ورد شيخنا ابن عرفة رحمه الله جواب القرافي بأن المسائل التي ذكر من باب العزائم وكذلك رد الشيخ أبو العباس أحمد بن ادريس البجائي قياس القرافي المسح على الخف المغصوب على المتوضىء بالماء المغصوب بأن الماء المغصوب بنفس استعماله في الوضوء فات وتعلقت قيمته بذمة الغاصب وبطل وجوب رد عينه ، سواء قلنا كل عضو يطهر بانفراده أو لا ، فما حصل الوضوء به الاحالة فواته وتعلق قيمته بذمته ، لاحالة وجوب رد عينه .

وأقول : النظر ابتداء في تحقيق المذهب في حكم الخف المغصوب هل يمسح عليه ؟ فقال شيخنا ابن عرفة لا نص فيه يعني للمتقدمين ، وقال الشيخ ابن عبد السلام وفي الخف المغصوب نظر ، واختلف فيه الشافعية ، وردُّهُ إلى مسألة المحرم أظهر لكن يعارضه المتوضىء بالماء المغصوب فانه يرفع الحدث انتهى . ونص ابن عطاء الله على أنه لا يمسح على الخف المغصوب ،وهو وخُفُّ المحرم سواء ، وهذا خلاف نص القرافي المتقدم أنه يمسح عليه . وكذلك قال في قواعده ،فحصل من هذا أن النص للمتقدمين من أهل المذهب مفقود ، وأن المتأخرين اختلفوا فيه ، ولهذا قال الشيخ خليل في *مختصره* : وفي خف غُصب تردد مع أنه التزم في هذا المختصر أنّه لا يذكر إلا ما به الفتوى فاذا قلنا إنه لا يمسح عليه فلا مناقضة ، وانما ترد المناقضة على طريق القرافي.وقد يجاب عن المناقضة بالفرق بين النهي العام والنهي الخاص ، وذلك أن المحرم النهي في حقه نهي خاص ، وهو لُبس الخف وقت الاحرام بخصوصيته فقويت المنافاة بين الاحرام ولبس الخف ، والمتوضىء النهي في حقه نهي عام ، لأنه ممنوع من لبس الخف المغصوب وقت الوضوء وقبله وبعده ، فالمنافاة بين لبس الخف والوضوء بخصوصيته ، يتنزل الأول منزلة دلالة المطابقة ، والثاني منزلة التضمن . وقد علم من مذهب ابن القاسم أن النهي العام أخف من النهي الخاص لما قاله فيمن لم يجد إلا ثوبين حريراً ونجساً أنه يصلي بالحرير لا بالنجس ، ما ذاك إلا لأن الحرير النهي عنه عام في الصلاة وغيرها فلا منافاة بينه وبين الصلاة بخصوصيتها والنهي عن النجس خاص بالصلاة فقط فقويت المنافاة بينها وبينه . وأيضاً فقد يفرق بأن النهي في حق المحرم من حق الله ، وفي حق الغاصب من حق الآدمي ، والأول أشد .

وأيضاً فالمحرم عاص بلبس الخُفّ من حيث كونه خفاً لا بذي صفة زائدة ، والغاصب لم يعص بلبس الخف من حيث كونه خفاً بل من حيث وصفه العارض له ، فلا يلزم من منع الأول منع الثاني والله اعلم .

[المسح على الخف فوق الخف]

وسـئل بعض فقهاء تونس عن الاشكال الذي أورده الشيخ أبو العباس الغماري من متأخري التونسيين على **المدونة** في قولها : يمسح على الخف فوق الخف بأن قال : إن كان مسح الأعلى بدلا من غسل الرجلين لزم غسلهما بنزعه ، وإن كان بدلا من مسح الأسفل لزم ألا يمسح الأعلى إلا من مسح الأسفل واللازمان باطل (كذا) فيبطل الملزوم وهو المسح .

فأجاب نختار الأول قوله يغسل الرجلين إذا نزع الأعلى قلنا ناب عن ذلك مسح الأسفل ، وانما يلزم غسلهما لو لم يكن منه بدل ، ولذا حكى اللخمي الاتفاق على مسح الأعلى إذا لبسه بعد مسح الأسفل ، لوجود البدل من غسل الرجلين وهو مسح الأسفل . وانظر الفرق بينهما وبين منع مسح جبيرة فوق جبيرة انتهى .

وأجاب بعض شيوخنا من أهل تلمسان بأن قال : نختار أن الخف الأعلى بدل من الأسفل . قولكم يلزم أن لا يمسح على الاعلى حتى يمسح على الأسفل ، قلنا لا يلزم بحصول شرط المسح بالنسبة الى الأعلى والأسفل وهو غسل الرجل فاذا نزع الأعلى الذي هو بدل من الأسفل تغير مسح الأسفل عملا بمقتضى البدلية . أو يقال نختار أن مسح الأعلى بدل من غسل الرجلين ، قولكم يلزم عند نزعه نزع الأسفل لغسل الرجل ، قلنا : لا يلزم ، لأن مسح الأسفل حينئذ عوض عن غسل الرجل فلا يحتاج الى غسلهما .

وأجاب غيره منهم بأن قال : نختار الوجه الأول من أنه نيابة عن الرجل ، وما ألزم من وجوب غسل الرجل لا يلزم ، بل غايته ان الطهارة في الرجل تنتقض بنزع الأعلى ، فيصير بمنزلة ما لو ابتدأ الوضوء فانه يمسح على الأسفل ، إذ قد لبسه على الطهارة ، والدوام فيها كالانشاء والله تعالى اعلم .

[سلخ جلد الانسان]

وسئل سيدي محمد بن مرزوق رحمه الله عما حكى ابن حزم من الاتفاق على أنه لا يحل سلخ جلد الانسان ولا استعماله فانه غريب ، أما نقله الاجماع على امتناع السلخ فلعل مستنده ما ثبت من النهي عن المثلة ، وأما دعوى الاجماع عن امتناع الاستعمال فان فيه نظراً فانه إذا وجد وعاء من جلد انسان غير محترم كالحزبي أو فروة منه أو مفترش أو غمد سيف على القول بطهارة ميتة الآدمي مطلقاً وان كان كافراً ، أو على القول بأن الدبغ يطهر كل جلد حتى جلد الخنزير ، فبأي مانع يمنع من استعمال ذلك ؟ وهل تقدم دليل واضح على هذه الدعوى ؟ فتأملوا ذلك يرحمكم الله .

فأجاب ما ذكره من الاتفاق على السلخ والاستعمال ظاهر ، وما احتمل عندكم أن يكون مستند الاتّفاق في الأول في غاية الحسن والظهور ، وهو بعينه مستند الاتفاق في الثاني ، فان معرة المثلة الموجبة للنهي عنها انما تلحق المثول به ولو بعد موته ، إما باعتبار قريبه الحي ، وإما باعتبار روحه على ما ورد أن الأرواح تتألم بسبب ما يلحق أبدانها من الاهانة ، وفي فصل غسل الميت من تبصرة **اللخمي** قال ابن سحنون واستحب أن يجعل على صدره خرقة ، وهذا أحسن فيمن طال مرضه ، ونحل جسمه ، لأن منظره حينئذ يقبح ، والميت يكره أن يرى ذلك منه في حال الحياة انتهى . أو بسبب تألم نوع الانسان بالاطلاق فانه مجبول على التألم من مثل ذلك مع أن نفي المثلة مطلوب في كل حيوان . وقد قال صلى الله عليه وسلم : **إذا قَتلتم فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ** . وقال صلى الله عليه وسلم : **ولْيُحِدَّ أحدكم شَفرتَه ولْيُرِح ذبيحته** . واذا تقرر هذا فلا مُثْلَةَ أعظم على الانسان من استعمال جلده أو جلد قريبه أو جلد واحد من أبناء نوعه آلة من الآلات فانه حينئذ يساوي الانعام التى خلقت له يستعملها في تلك المنافع . **والأَنْعَامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَاتأكُلُونَ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الأَنْعَامِ** الآية. وربما انعكس الحال إذا استعمل من جلد الانسان دلو أو حوض تشرب فيه الأنعام ، وذلك عكس التكريم الذي فضل به الانسان على الحيوان البهيمي وعلى كثير من خلق الله ، كما دل عليه قوله تعالى : **ولَقَدْكَرَّمْنَا بَنِي آدَمَوَحَمَلْنَاهُم فِي الْبَرِّ والْبَحْر** . ومن تكريم الله للآدمي أن ستر جيفته بالأرض : **منهاخَلَقْنا كُم الآية كِفاتاً أحياءً وأَمْوَاتاً. ثُمَّ أماتَهُ فأقْبرهُ**. ولم يكن ذلك لغيره من الحيوانات الأرضية ، فاذا استعمل جلده كان على خلاف ما أمر الله من

ستر جسده بالأرض ، وقد دفن عروة رجله بعد أن غسلها وكفنها ولم يصل عليها لأنها من حي ، نقله في **النوادر** عن ابن حبيب ، وهو في غاية الوضوح . ولا فرق في هذا بين معصوم الدم وغيره ، فان مواراة الكافر واجبة . وبعد هذا لا يخفى أنه لا يحسن تخريج الخلاف في استعمال جلده قبل الدبغ على الخلاف في طهارته بالموت ولو كان كافراً وهو معلوم ، ولا على القول بنجاسته ، وبعد الدبغ على الخلاف في سائر الجلود حتى جلد الخنزير على قول ابن عبد الحكم وسحنون وعن مالك كراهته ، ذكر ذلك في **التمهيد** في الحديث السادس عشر من أحاديث زيد بن أسلم . وهكذا أيضاً هذا القول للخمي وابن رشد في **البيان** لأنه يفرق بينه وبين غيره بما ذكرنا من التكريم الذي اختص به المنافي لاهانته واستعمال جلده . وإذا ثبت اختلافهم في جواز بقر بطن الميتة لأجل الجنين المرجوة حياته هل يجوز أم لا؟ فمنعه مالك وابن القاسم لحرمة الميتة فمنع أيضاً للحرمة وان أدى إلى إتلاف مال معتبر ، فما باله بمثل هذا الاستعمال ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : **كَسْرُ عَظْمِ الْمُسْلِمِ مَيِّتاً كَكَسْرِهِ حَياً** . ويلزم مثله في الكافر بالقياس عليه . فكما لا يجوز هذا الاستعمال في جلد الكافر حال حياته لأنه تعذيب لم يؤذن فيه ، فكذلك بعد موته . ولعل المسلم خرج على سبب فلا يكون له مفهوم . وقد أمر صلى الله عليه وسلم بالقيام لجنازة ذمي وقال : **أليست نَفْساً**؟ ومن هنا يعلم ضعف تخريج الخلاف في أكل المضطر ميتة الآدمي على الخلاف في البقر المذكور ، لأنه في الأكل من الاهانة والمثلة ما ليس في البقر المذكور ، لأن مثل البقر في الصورة إذا احتيج اليه في حال الحياة ماذونٌ فيه كالبط(1) والحجامة والفصد وما شاكل ذلك . ومثل الأكل لم يعهد ولم يؤذن فيه . وممن صرح بأن منع البقر المذكور للمثلة اللخمي فانه قال : قدم مالك حق الأم لأن في ذلك مُثلةً بها ، واختار في مسألة المال أن لا يبقر ان كان الميت ممن له عبادة أو فقه أو ما أشبهَه ،قال فيغلب حقه في رفع المثلة عنه .

قلتُ : وفيه نظر ، لأن الحديث دل على احترام المسلم بالاطلاق ، نعم يكون من ذكر أولى بالاحترام .ومن الغريب المشاكل لما ظهر لكم في استعمال جلد الآدمي ما رأيت في **التقييد** المنسوب الى أبي الحسن الصغير عند قوله في **المدونة** وتوقف مالك أن

---

(1) البَطّ : الشَق . يقال : بَطَّ الرجلُ الجرحَ بَطّاً - من باب قتل - إذا شقه .

يجيب في خنزير الماء ، وأجاز الليث أكل انسان الماء انتهى . ولا أدري كيف صورة هذا الانسان المذكور فان كان نوعاً من الحوت في بعض أعضائه مشابهة الانسان كما في القرد ، ولعله الحيوان الذي يقال له أبو اللمرين فالأمر قريب . وإن كانت صورته صورة انسان على الحقيقة إلا أن مسكنه البحر فمشكل . والله تعالى أعلم .

[تقرير الدليل الواضح المعلوم ، على جواز النسخ في كاغد الروم[1]]

وسئل رحمه الله عن الكاغد الرومي هل يجوز استعماله والنسخ فيه ام لا ؟ لأن بعض الناس قال انه نجس لأنهم يعملونه بأيديهم المبلولة النجسة على مقتضى **المدونة** ، قال ودعوى القياس على ما نسجوه غير صحيحة ، لأنه خارج عن القياس سلمناه ، لكن انما يقيس المجتهد لا المقلد . وقال آخرُ ان اهل المشرق شاع عند علمائهم انه لا ينسخ فيه . وهل ترك النسخ فيه من باب الفقه او من باب الورع؟

فأجاب بما نصه : الحمد لله حق حمده ، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعبده ، وعلى آله واصحابه أهل وده . هذه المسألة لم أجد فيها نصا بعد البحث بقدر طاقتي ، وما تقتضيه قلة بضاعتي . وغاية ما لاح لي فيها من مقتضى نصوص المالكية انه ان لم يكن متفقا على طهارته عندهم ، فلا اقل من ان يكون مختلفا فيه ، وأن القول بأنه نجس ليس على معنى حرمة استعماله بل كراهته . وهذه النصوص التي يمكن استخراج حكم هذا الكاغد منها على هذا النحو الذي قررناه ثلاثة اقسام : 1) **عامة** يندرج فيها هو وغيره مما ليس على صفة في الصنعة والمنفعة . 2) **وخاصة** يندرج فيها هو وما يشبهه في الصنعة دون المنفعة . 3) **وخاصة** دون هذا الخصوص ، ويختص بما يشاركه في منفعة الاستعمال . أما النصوص العامة وهي مما يقتضي ان يكون الكاغد المذكور مختلفا فيه بالطهارة والنجاسة ، فمنها قوله في كتاب الطهارة من **المدونة** ، قال مالك : ولا يتوضأ بسؤر النصراني ولا بما أدخل يده فيه انتهى . وقال مالك في اول مسألة من **العتبية** : لا أرى لأحد ان يتوضأ بفضل وضوء النصراني ، فأما سؤره فلا أرى بأسا بذلك . قال ابن القاسم : وقد كرهه غير مرة . قال سحنون : واذا أمنت

---

(1) هكذا سمّى ابن مرزوق هذه الفتوى - في آخرها - ، فقد طالت فعلاً نحو ثلاثين صفحة ، فصارت كتباً شاملاً لمبحث الكاغد المصنوع آنذاك ببلاد الروم . وفيه من الفوائد التاريخيةما لا يقل أهمية عن التخريجات والتوجيهات الفقهية .

أن يأكل لحم خنزير او يشرب خمرا فلا بأس ان يتوضأ به ، كان بضرورة او بغير ضرورة . ونقل في النوادر نص العتبية وغيرها مما يوقف عليه فيها ، ومما نقل ، قال ابن حبيب : لا يتوضأ بسؤر النصراني ولا بما ادخل يده فيه ولا بما في بيته ولا بآنيته ، الا ان يضطر. وإن فعله غير مضطر لم يعد صلاته ، وليتوضأ لما يستقبل ، الا ما كان من حيض النصارى فليتيمم اولى به لانغماسهم فيها وهم أخباث . وكذلك قال مطرف وابن عبد الحكم . انتهى ، وانظر بقية كلامه . وقال ابن رشد في البيان ان تيقن طهارة يده وفيه استعمل سؤره وما أدخل يده فيه وان وجد غيره ، وان تيقن نجاستها لم يستعملا وان لم يوجد غيره ، وان لم يتيقن نجاستها ولا طهارتها فهو محل الخلاف ، فقيل يحملان على الطهارة ، وقيل على النجاسة ، وقيل يحمل سؤره على الطهارة وما أدخل يده فيه على النجاسة ، وقيل يكره سؤره ولا يحمل على طهارة ولا على نجاسة . وقال ايضا في نص المدونة : يريد لا يتوضأ به وجد غيره ام لا ، ويتيمم ان لم يجد سواه . وان توضأ به في الوجهين اعاد في الوقت . ويحتمل ان لا يتوضأ به مع وجود غيره ، فان فعل اعاد في الوقت ، وان لم يجد غيره توضأ به على كل حال ولم يتيمم . ووجه التأويل الأول ان الغالب على يده النجاسة كالمتحققة ، ووجه الثاني لما لم يتحقق نجاسة يده لم يتوضأ به مع وجود غيره احتياطا ، ولا ينتقل عن فرض الوضوء مع وجوده الى التيمم الا بيقين على الاصل في انه لا تأثير للشك في اليقين .
ثم قال في آخر كلامه : يتحصل في الوضوء بسؤره وما أدخل يده فيه ان وجد غيره ثلاثة اقوال : 1) لا يعيد الصلاة ، ويعيد الوضوء لما يستقبل ، 2) يعيدهما ، 3) يعيدها في الوقت إن توضأ بما أدخل يده فيه ولا يعيد ان توضأ بسؤره ولا وضوئه لما يستقبل ، وإن لم يجد غيره فقولان : يتوضأ به وإن تيمم اعاد الصلاة ابدا ، يتيمم ويتركه فان توضأ به أعاد في الوقت . وقيل لا اعادة ، وقيل يعيد لما ادخل يده فيه ولا يعيد من سؤره انتهى ، وفيه بعض اختصار . وما وجه به التأويل الأول للمدونة إنما يجيء على مقتضاه ان توضأ به يعيد الصلاة ابدا ، وهو لم ينقل هذا في جميع ما ذكر من الأقوال ، فالأولى ان يلتمس له وجه آخر غير ما ذكر يكون قريبا من التأويل الثاني ، الا ان الكراهة تشتد على الاول . وعدم وجود القول بانه يعيد ابدا ان توضأ به مما يقوي اعتبار الطهارة فيه وفي مسألة الكاغد المذكور . وفي البخارى : **وَتَوَضَّأَ عُمَرُ مِنْ بَيْتِ نَصْرَانِيَّةٍ** . قال ابن بطال اما وضوءه منه فانه كان يرى سؤرها طاهراً . وممن كان لا يرى بسؤر النصراني بأساً الأوزاعي والثوري وأبو حنيفة واصحابه والشافعي وابو

ثور . قال ابن المنذر ولا اعلم أحداً كره ذلك الا احمد واسحاق ، واختلف قول مالك في ذلك ، فقال في المدونة لا يتوضأ بسؤر النصراني ولا بما أدخل يده فيه ، وفي العتبية لابن القاسم عن مالك مرة أجازه ومرة كرهه انتهى .

وتقرير مناولة هذه النصوص للكاغد الرومي ان تقول بعد علمك بما قرر ابن رشد من تحرير محل الخلاف ، الورق الرومي مما أدخل الكافر يده فيه مبلولة حال كونها لم تعلم نجاستها ، وكل ما تناولته يد الكافر مبلولة مما تناولته او غيره ولم تعلم نجاستها مختلف في طهارته ونجاسته . وهذا قياس من الضرب الأول من الشكل الأول . اما الصغرى فبينة بالحس والدعوى اذ عن ذلك وقع السؤ ال . واما الكبرى فلما نقل ابن أبي زيد وابن رشد وغيرهما من المالكية . فان قررته من الشكل الثاني قلت : الورق الرومي مما أدخل الكافر يده فيه ، ولا اتفاق على تنجيس ما أدخل الكافر يده فيه ، ينتج من ضربه الأول : الورق الرومي لا اتفاق على تنجيسه . وان قررته من الثالث قلت : بعض ما أدخل الكافر يده فيه الورق الرومي ، وكل ما أدخل الكافر يده فيه مختلف في نجاسته ، ينتج من ضربه الثاني : بعض الورق الرومي مختلف في نجاسته . ثم نقول اذا ثبت ان بعضه مختلف في نجاسته ثبت ان كله كذلك ، اذ لا قائل بالفصل . وان قررته من الرابع قلت : كل ما أدخل الكافر يده فيه مختلف في نجاسته ، والورق الرومي مما ادخل الكافر يده فيه ، فينتج من ضربه الاول : بعض المختلف في نجاسته ورق رومي . وهذه جزئية موجبة تنعكس كنفسها ، فيصدق : بعض الرومي مختلف في نجاسته ، فيثبت بما مر ان كله كذلك .

واعلم ان قيد كون يد الكافر مبلولة وكونه لم ترفيه نجاسة مراد في كل ما لم يذكر فيه ذلك ، وانما حذفناه اختصارا . وانما اخترنا من ضروب كل شكل اسهلها ، وله ان يستنتج هذه النتيجة من جميع ضروب الاشكال . وإن قررته بالاقتراني الشرطي من الضرب الأول من الشكل الاول قلت : كلما كان الورق الرومي من صناعة يد الكافر كان مما أدخل يده فيه ، وكلما كان مما أدخل يده فيه كان مختلفا في نجاسته ، ينتج : كلما كان الورق الرومي من صناعة يد الكافر كان مختلفا في نجاسته . اما بيان الملازمة في الصغرى فظاهر ، لأن صناعة اليد لا بد فيها من مباشرة اليد للمصنوع ، واما بيان ملازمة الكبرى فنقل الائمة المتقدم ولا يخفى عليك تقريره على هذا النهج من سائر الأشكال الباقية ، فلا نطيل به . وإن قررته

بالشرطي المتصل بالبرهان المقترن باستثناء عين المقدم فينتج عين التالي قلت : إن كان الورق الرومي من صناعة يد الكافر كان مختلفا في نجاسته ، لكنه من صناعتها فهو مختلف في نجاسته . اما بيان الملازمة فنقل الأيمة ، واما بيان صدق المقدم فبالفرض والحس . فاذا صدق المقدم وهو الملزوم صدق التالي وهو لازمه . وبالخلف باستثناء نقيض التالي فينتج نقيض المقدم قلت : لو كان الورق الرومي متفقا على تنجيسه لما كان مما ادخل الكافر يده فيه، فليس بمتفق على تنجيسه، واذا لم يتفق على نجاسته فهو إما متفق على طهارته او مختلف في طهارته، إذ لا ثالث بعد نفي الاتفاق . وعلى التنجيس وأياً ما كان يحصل المطلوب من وجود القول بطهارته . وبهذا التقرير يندفع ما يمكن ان يعترض على هذه النتيجة وعلى نتيجة الشكل الثاني المتقدمة بان يقال : مطلوبكم بهذا الاستدلال وجود الخلاف في الورق الرومي بالطهارة والنجاسة ، ونفي الاتفاق على التنجيس اعم من حصول الاختلاف فيه الذي هو مطلوبكم ، والاتفاق على طهارته وأنتم لم تدعوه ، والأعم لا اشعار له بأخص معين . اما بيان بطلان التالي في هذا القياس فبالحس والفرض ، واما بيان ملازمته فبالاستقراء المذهبي من نقل الأيمة .وان قررتم بالاستثنائي المنفصل قلت : اما أن يكون الورق الرومي متفقا على تنجيسه ، واما ان يكون مما أدخل يده فيه فليس بمتفق على نجاسته . واذا لم يتفق على نجاسته فقد قيل بطهارته على ما مر ، لكن بعبارة اخرى اما ان يكون الورق الرومي مختلفا في نجاسته ، واما ان لا يكون مما أدخل الكافر يده فيه ، لكنه مما ادخل يده فيه فهو مختلف في نجاسته . ويمكن اخذ هذه المنفصلة حقيقية ومانعة جمع ومانعة خلو ، كما يمكن تقرير هذه النتيجة بالمتصل والمنفصل مع كون الجزء غير تام لكن في بيانه طول ما ، والغرض الاشارة الى جريان انواع الاستدلال المنطقية في هذه المسألة . وان قررتم على نهج قياس الفقهاء قلت مخبرا عن الورق الرومي : شيء تناولته يد الكافر فوجب ان يختلف في تنجيسه ، سؤره وما أدخل يده فيه ، فالأصل سؤره وما أدخل يده فيه ، والفرع الورق ، والعلة الجامعة كون كل من الأصل والفرع اصله الطهارة وتناولته يد من غلب على صاحبها استعمال النجاسة ، والحكم جريان الخلاف في التنجيس لتعارض الأصل والغالب . وهذا النوع من أقيسة الفقهاء يسمى عندهم قياس العلة .

فإن قلت: لا يصح هذا القياس ، فانه من قياس الفرع على الفرع ، ومن شرط حكم الأصل ان يكون غير فرع .

قلت : الفرع الذي نفيه شرط في حكم الأصل لا يعنون به ما كان من أحكام الفرع، والا لبطل القياس في الاحكام الفرعية جملة ، وانما يعنون به ما كان مقيسا على اصل اخر ، وما نحن فيه ليس كذلك سلمناه لكن قياس الفرع على الفرع بهذا الاعتبار ليس متفقا على بطلانه بل مختلف في صحته . ومن تتبع كثيرا من آقاويل اصحاب مالك التي يقيسونها على اصوله وجدها من نوع هذا القياس الذي اوردناه .
ولابن القاسم من ذلك في المدونة كثير، كقوله في كتاب التخيير والتمليك لما سئل عمن قال لزوجته انت على حرام وقال اردت أحرم ان تمسه(1) . وقال في البيوع الفاسدة لما سئل عن زبل الدواب : لم أسمع من مالك فيه شيئاً ، الا انه عنده نجس وانما كره العذرة لأنها نجس ، وكذلك الزبل ايضا . ولكثرة هذا المعنى فيها لا يكاد يخلو باب منها منه . وايضا فقد نص القاضي ابو الفضل عياض رحمه الله في اول المدارك على ان لفظ الامام يتنزل عند مقلده منزلة الفاظ الشارع باعتبار العمل بمنطوقه ومفهومه وغير ذلك ، فعلى هذا قياس المقلد على أصول امامه كقياس المتجهد على الأصول الشرعية .

قلتُ : وقد يكون في قوله صلى الله عليه وسلم : **العُلَماءَ وَرَثَة الأَنبياء ، لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَاراً ولا دِرْهماً ، وإنما وَرَّثُوا العِلْم** اشارة الى هذا . على ان إيرادنا لمسألة الكاغد على نهج الأقيسة المنطقية والفقهية ليس على معنى إنشاء الحكم فيه بالقياس حتى يرد هذا الاعتراض ، وانما هي اقيسة تدل على تناول النصوص لها ، فانها مسألة داخلة في عموم نصوصهم وكليات الفاظهم ، وانما عدمنا النص فيها لا فيما يتناولها ،فاستدلالنا هذا من نمط ما وقع لابن القاسم في كتاب الطهارة من المدونة حين قال له سحنون : قلت فما تطاير علي من مثل رؤوس الابر ، قال لا احفظ هذا بعينه عن مالك ، ولكن قال مالك يغسل قليل البول وكثيره ، فانظر قوله بعينه فانه يدل انه حفظ ما يتناوله ، وايراد الكلية بمثابة استعماله قياسا حذف صغراه للعلم بها اذ عنها وقع السؤال . وترتيب قياسه ان يقال : مثل رؤوس الابر من البول قليل ، وقليل البول نجس في قول مالك ، فمثل رؤوس الابر من البول نجس في قول مالك . وعلى هذا النوع الذي قدمناه من الاقيسة كلها الا انهم يومئون الى الأقيسة ايماء ليلا يطول الكلام . وكثير في المدونة من هذا النهج يورد الأقيسة الحملية تارة

---

(1) هنا بهامش المطبوعة الفاسية : « كذا بخط المؤلف » .

كهذه المسألة ، والشرطية اخرى كاستعمال قياس الخلف في الزكاة الاولى في قوله : ومن اشترى نوعاً من التجارة مثل الحنطة في وقتها لينتظر بها الأسواق الى آخر ما روى علي عن مالك ، ثم قال : ولو كان يزكيان لأخرج عن العرض عرضا وعن الدين دينا ، لأن السنة ان يخرج صدقة كل مال منه ، وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم : **الزَّكَاةُ فِي الْحَرْثِ وَالْعَيْنِ وَالْمَاشِيَةِ**، فليس في العرض شيء حتى يصير عينا انتهى . فهذا قياس يُستثنى فيه نقيض التالي ، وهو قوله لكنه لا يخرج عن العرض عرضا ولا عن الدين دينا ، فينتج نقيض المقدم وهو قولك فهما لا يزكيان اي الدين والعرض . والى هذه النتيجة اشار بقوله فليس الخ ، وأشار الى بيان الملازمة بين المقدم والتالي بقوله لأن السنة الخ ، وحذف الاستثنائية للعلم بها ، والاستثنائية هي التي ينفى بها التالي هنا . وأشار الى دليل انتفائه بقوله وانما قال الخ ، واستعمل قياس العكس في اول الصيام في قوله : فكما لا يمنعه ذلك البياض من الأكل ، فكذلك لا يمنع البياض الباقي بعد الشفق من صلاة العشاء انتهى . ولولا الاطالة والخروج عما قصدنا لبينا حقيقة العكس ، فانه من اغمض الأقيسة الفقهية ، ولبينا كيفية تقريره في هذا الموضع فانه من مشكلات الكتاب ، وكم من أمثاله ، الا انا نمر عليها معرضين جهلا لا تجاهلا . اللهم غفرا وصبرا على درس العلم واهله .

وانما ذكرنا هذا الاستثناء تنبيها على ان الفقه المالكي وغيره لا بد للناظر فيه من التفطن الى كيفية الاستدلال ، اذ كذلك اورده اصحابه . واما الاستدلال بالخصوص الأول من النصوص ، فقال في **التهذيب** : ولا يصلى بما لبسه أهل الذمة من ثياب او خفاف حتى يغسل ، وما نسجوه فلا بأس به انتهى . زاد في **الأم** : ومضى الصالحون على ذلك . قال وقال مالك : لا ارى أن يصلي بخفي النصراني اللذين يلبس حتى يغسلا . الفضيل بن عياض عن هشام بن حسان عن الحسن انه كان لا يرى بأساً بالثوب الذي ينسجه المجوسي ويلبسه المسلم انتهى . وذكر البخاري عن الحسن مثله فقال في الثياب ينسجها المجوس من الحربيين انه لم ير بها بأساً . ونقل شيخنا العلامة المحدث الحافظ سراج الدين ابو حفص عمر بن الملقن الشافعي رحمه الله في شرحه للبخاري عن أبي نعيم انه قال في كتاب الصلاة : حدثنا رفيع عن الحسن قال : لا بأس بالصلاة في رداء اليهودي والنصراني . ثم قال شيخنا المذكور : والجمهور ومنهم الكوفيون والثوري والشافعي على جواز الصلاة فيما نسجه المجوسي والمشركون وان لم يغسل حتى تتبين نجاسته بها وكره مالك ان يصلي فيما

لبسوه ، وان فعل اعاد في الوقت . وعن ابي حنيفة : أكره للمسلم ان يلبس السراويل والازار الا بعد الغسل . وقال اسحاق يطهر جميع ثيابهم انتهى . واستدل بعضهم بما خرجه ابو داوود عن ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَالَحَ أَهْلَ نَجْرَانَ عَلَى أَلْفَيْ حُلّةٍ ، النِّصْفُ فِي صَفَرٍ والنِّصْفُ فِي رَجَب ، يُؤَدُّونَها إِلَى المُسْلِمِينَ. قال وهذا ظاهر في اباحة لباسها والصلاة فيها من غير توق . انتهى .

قلتُ : ولا يخفى ضعفه . ثم على مقتضى استدلاله بهذا الحديث الكريم لا فرق بين الملبوس والمنسوج ، وكذا يُستدلُّ ايضا بالحلل التي اهديت له صلى الله عليه وسلم وبعث بها لعمر ، وتغير عمر من بعثها له لما سمعه صلى الله عليه وسلم يقول في مثلها **إِنَّما يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لاَ خَلاَقَ لَهُ**. وليس امتناعه من لبسها لنجاستها بل لأنها من حرير . وهذا الحديث في الصحيح . وكذلك ما وقع من ذلك مع علي ايضا ، وان عليا لبس ما بعث به النبي صلى الله عليه وسلم ، وانكر عليه صلى الله عليه وسلم لبسها لا لنجاستها ايضا بل لكونها من حرير ، ولذا امره بالانتفاع بها في غير لبسه . قال رضي الله عنه وشققتها خمرا بين الفواطم . والظاهر من هذه الحلل في حديث عمر وعلي رضي الله عنهما انه من نسج الكفار ، اذ لم يكن ذلك من صناعة المسلمين في ذلك الوقت .

وفي **العتبية** : وسئل عن الرجل يشتري من النصراني الخفين يلبسهما ، قال لا . قيل له : فثوبه ؟ قال : الذي يلبسه ؟ قال نعم ، قال لا حتى يغسله ، قال فما ينسجون ؟ فانهم يبلون الخمر ويحكونها بأيديهم ويسقون بها الثياب قبل ان تنسج وهم أهل نجاسة ، قال لا بأس بذلك ، لم يزل الناس يلبسونه . انتهى .

وفي **المختصر** قال مالك : ولا بأس بالثوب الجديد يشترى من النصراني يصلى فيه الا ان يكون كان لبسه ، ولا يصلي بخف النصراني ، إذا كان يلبسه ، فان فعل شيئاً من ذلك فليعد في الوقت . وانما يجوز شراؤه ولبسه من ثياب يحيكونها ويبيعونها ، ولا بأس بلبس الثياب التي يسقونها للحوك الخمر وان بلوه بأيديهم لأن الناس لم يزالوا يلبسونها انتهى . ونقله في **النوادر** مختصرا ، وزاد عن محمد بن عبد الحكم أنه يصلي بما لبسه النصراني . وقال ابن رشد في **البيان** : لا فرق بين ما نسجوه او لبسوه في القياس وانما هو الاتباع . وقد أجاز محمد بن عبد الحكم ان يصلي فيما لبسه النصراني . ووجهه حمله على الطهارة حتى توقن نجاسته خلاف مذهب مالك . ومعنى ذلك عندي فيما لم يطل لبسه اياه ، لأن الغالب على الظن مع الطول نجاسته .

واختلف ان اسلم هل يصلي فيما كان يلبسه قبل الاسلام من غير غسل . فلزياد بن عبد الرحمان في سماع موسى من هذا الكتاب : لا يغسل الا ما علم نجاسته . وروى اشهب عن مالك في رسم الصلاة الثاني من سماعه من كتاب الصلاة انه لا يصلي فيها حتى يغسلها . واذا ايقن بطهارتها من النجاسة فيختلف في غسلها على الاختلاف في عرق النصراني والمخمور انتهى . وقوله لا فرق بينهما في القياس يحتمل ان يريد فيترك المنسوج كالملبوس كما قال اللخمي ، ويحتمل ان يريد فيستعمل الملبوس كالمنسوج . وقد يترجح هذا بقوله عقبة : وقد أجازه ابن عبد الحكم الخ .

قلتُ : والراجح طهارة عرق النصراني ، لأن الله اباح نكاح الكتابية ، ومن لوازم ذلك مضاجعتها ، ومن لوازم ذلك عرق المضاجع . فلو كان العرق نجساً لأمر بغسل جسده من ذلك ولم يؤمر . وخرج البخاري في كتاب الطهارة وكتاب الصلاة وكتاب الجهاد وكتاب اللباس ، ومسلم في كتاب الطهارة حديث المغيرة حين توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت عليه جبة شامية ضيقة . ومعلوم انها من نسج الكفار ، لأن الشام حينئذ لم يفتح . واحتمال كون الجبة جديدة أو لبيسة وقد غسلت مرجوح بأن الاصل عدم ذلك حتى يدل الدليل على خلافه ، لا سيما على قاعدة الشافعي المعلومة من ان **ترك الاستفصال ، في حكايات الأحوال ، مع قيام الاحتمال ، يقوم مقام العموم في المقال** . وبهذا يترجح مذهب ابن عبد الحكم والله اعلم .

ونقل بعضهم ان ابن الماجشون قال في ثوب الذمي الذي يشتريه المسلم : ان كان رفيعا يفسده الغسل لم يغسل وصلى به كذلك . قال هذا الناقل : وعزاه لعبد الوهاب فيما اظن . ففي الملبوس ثلاثة اقوال ، قولان باطلاق المنع والاجازة للاكثر وابن عبد الحكم ، وثالث يفصل بين الرفيع فلا يغسل وغيره فيغسل . قال الناقل المذكور : وهذا هو الراجح ترجيحا لمراعاة محذور الاتلاف المحقق على مراعاة محذور النجاسة المشكوك فيها . وشاهد اعتبار هذا الترجيح عدم طرح ما ولغ فيه كلب او تناولت منه دجاجة مخلاة ونحوها من الطعام لما فيه من افساد المال ، وطرح الماء لانتفاء ذلك فيه . ووجه المنع مطلقا انهم لا يتوقون النجاسة لأنهم لا يعتقدون نجاسة كثير منها . ووجه الجواز مطلقا تقديم الاصل وهو الطهارة على مُعارضِهِ من غلبة النجاسة . ووجهه المازري بانه مبني على العفو عن النجاسة صيانة للمال انتهى .

قلتُ : وما علل به المازري هنا نظير ما علل به الاكتفاء بمسح النجاسة عن

السيف الصقيل وشبهه على القول بان ذلك لا يفسد . وقول اللخمي القياس مساواة ما نسجوه لما لبسوه في الترك ، وانما فرق بينهما الامام لما اشار اليه من العمل . قال بعضهم معترضا عليه : بل الفرق بينهما من ثلاثة اوجه ، الاول مراعاة ضرورة المعاملة ، فلو منع ما نسجوه كما منع ما لبسوه لأدى الى اجتناب جميع ما تناولوه بأيديهم حتى عجينهم ، وفيه حرج ومخالفة لمادل عليه النص من اباحة أكل طعامهم ، فعدلنا عن ظاهر الحال الى مراعاة اليقين كما في سؤره من الطعام ، وكما في طين المطر . واما غسل ملبوسهم فليس فيه كبير حرج . الثاني في غسل الجديد مضرة وافساد ، قال بخلاف الملبوس كالفرق بين الماء والطعام من سؤر الجلالة ، وقد يسقط الواجب لمراعاة حفظ المال كسقوط الوضوء ان بيع الماء بثمن مجحف . الثالث ما نسجوه يتوقون فيه ما بغيره حتى الغبار ليلا ينقص قيمته ، فكيف بالنجاسة والأدران بخلاف ملبوسهم فانه ممتهن .

قلتُ : الا الرفيع فان علة حفظه قائمة . وقال ابن شعبان والثياب التي يلي الكفار غسلها طاهرة ، كذلك ما نسج المجوس وان لم يغسل انتهى .

فتلخص من هذه الأنقال كلها ان ما نسج الكفار طاهر اتفاقا ، اذ لم نر فيه خلافا الا ما أشار اليه اللخمي من التخريج وابن رشد في احد الاحتمالين ، وفي تخريجهما ما رأيت من ظهور الفارق ، وان ما لبسوه في طهارته قولان لابن عبد الحكم وغيره ، او ثلاثة ان ثبت ما نقله مما ذكرنا عن ابن الماجشون وان ما غسلوه طاهر على ما ذكر ابن الماجشون . والكاغد الرومي لا يخلو أثره اما ان يلحق بما نسجوه وهو الظاهر ، بل الذي يكاد يقطع به ، الا ان نسجه تلبيد كاللبد ولم يلبسوه فيكون متفقا على طهارته ، وإما ان يلحق بما لبسوه بجامع مناولتهم اياه ، وهذا أقل درجاته فيكون مختلفا في طهارته ، لكن الراجح عندي على تقدير تسليم هذا الاحتمال الطهارة بمفارقته لما لبسوه من وجوه :

الأول : ان ما لبسوه معرض لامتهانه حتى لو قيل ان محافظتهم عليه اشد من محافظتهم على ما نسجوه لما كان بعيدا لأنه لما علم بغيره ادنى شيء يتعلق به من مائع او جامد او وسخ يكون في اليد ، فكيف بالنجاسة ، فهم فيما يغلب على الظن لا يتناولونه الا بعد تنظيف ايديهم لئلا تنقص قيمته او لا تكون له قيمة ، ويتحرزون مما يغيره لونا ورائحة وغير ذلك . وهذا مشاهد محسوس ، ونظافته حين يأتون به تشهد

لذلك ، فكأن مراعاة اصل الطهارة فيه أرجح من مراعاة الغالب . بل الغالب في هذا الطهارة للاحتراز المذكور ، فتظافر هنا الاصل والغالب ، فينبغي ان يتفق على طهارته لانتفاء سبب الخلاف الذي هو تعارض الأصل والغالب . وان لم يتظافر فلا اقل من سلامة الأصل من معارض مساو له ، واذا لم يساوه المعارض وهو مرجوح فالعمل بالأصل لتعيين العمل بالراجح . وانما اختلف هل تنخرم المناسبة لمفسدة تلزم راجحة او مساوية ، واما بمفسدة مرجوحة فلا .

الثاني : إن سلم الحاقه بما لبسوه فهو مما غسلوه ، إذ آخر ما يفعل به الغسل ثم التجفيف ،فهو كثوب غسلوه واخرجوه من الماء وجففوه . وقد سمعت ما نقله ابن شعبان فيما غسلوه .

الثالث : ان نجاسته المدعاة ليست بمحققة كنجاسة ما تحققت نجاسته اتفاقا ، والضرورة داعية الى استعماله في كثير من البلاد لا يوجد فيها من الورق غيره ، فكان استعماله استنادا للأصل الأول المتيقن وطرحا للعارض المشكوك فيه رفعا للضرورة اللاحقة لكثير من الناس في كثير من البلاد أرجح . وشاهد هذا الاعتبار من السنة حديث بئر بضاعة .وتقرير كيفية شاهدته(1) وبسطها يخرجنا عن المقصود ، لكن لا يخفى على من وقف على حديث البئر المذكورة ومن علم كيف كانت حين سئل عنها . وشاهده من القواعد المذهبية الحاق ما تغير بما لا ينفك عنه غالبا من الماء بالمطلق ولا تخفى شهادته .

فإن قلت: إن الضرورة في هذا الشاهد عامة وهي في مسألتنا خاصة .

قلتُ : لا نسلم عمومها في هذا الشاهد بل كثرتها ، وكم من ماء زلال خارج من صخرة صماء ومن عين في ارض صلبة بل من بحار زاخرة وامطار غزيرة في جباب مشيدة لا يشوبها تراب ولا زرنيخ سلمنا عمومها ، لكن لا نسلم ان العلة في اعتبارها عمومها ، بل داعية حاجة كثير من المستعملين اليها في كثير من الأوقات . ولذا نقل ايمتنا قولين في استعمال بعض المياه المتغيرة بما لا ينفك عنه غالبا ولو في بعض الأوقات ، وان كان غالب الماء ينفك عن ذلك المغير وكذلك هذا الماء نفسه في بعض الأوقات ، وكذلك تغيير ماء البير بالحبل وماء العيون بسقوط ورق الأشجار فيها في بعض الأوقات ، بل روعي اقل من هذا من الضرورات . قال في **المدونة** : قال ابن

---

(1) في نسخة : وتقرير كلية شهادته .

شهاب لا بأس ان تتوضأ بسؤر الكلب اذا اضطررت اليه . ومثله ما تقدم من التأويلات في سؤر النصراني وهو كثير .

[الورق الاسلامي لا يصنع الا في الاندلس وفي فاس]

وحاصله الضرورة الخاصة هل تتنزل منزلة العامة ام لا ؟ وبئر بضاعة اكبر شاهد في هذا الباب. وأين كثرة الاضطرار الى الورق الرومي من كثرة الاضطرار الى بعض هذه المياه ؟ ! إذ لا اعلم من يجد من مدينة طرابلس المغرب الى مدينة تلمسان من بلاد السواحل وبلاد الصحراء ورقاً يستعمل غير الرومي ، ولا ادري ما حال باقي بلاد المغرب غير مدينة فاس وغير جزيرة الاندلس فانهم يستعملون الورق . وقد كان يستعمل قبل هذا الزمان بتلمسان ، واما الآن فلا ، وضرورة استعمال الورق في امور الدين والدنيا لا يخفى . ومما يشهد لهذا الاعتبار من مسائل المذهب ، بل هو انسب شاهد للمسألة ما وقع في اوائل **العتبية** من قوله : وقال مالك في السيف يقاتل به في سبيل الله فيكون فيه الدم هل ترى ان يغسل ، قال لا ليس ذلك على الناس . وسألت مالكا عن الخاتم فيه ذكر الله ايلبس في الشمال وهو يستنجي به ، قال مالك : أرجو ان يكون خفيفا . انتهى نصها ، ونقله في **النوادر** . وفي **العتبية** قال ابن القاسم استخف مالك في الخاتم المنقوش وهو في الشمال ان يستنجى به وفيه ذكر الله سبحانه ، وكره ابن حبيب ان يستنجى به . انتهى .

فحاصل المذهب في هذا النقل هل يستنجى بالخاتم وفيه ذكر او لا قولان ، الجواز والكراهة . قال بعضهم وهما قائمان من **المدونة** ، الجواز من اجازته في كتاب الصرف مصارفة المسلم من عبده النصراني ، فظاهره ولو بالدنانير والدراهم التي فيها اسم الله تعالى ، والكراهة من قوله في كتاب التجارة الى ارض الحرب : ولا يشترى منهم بالدنانير والدراهم التي فيها اسم الله تعالى لنجاستهم انتهى . ومنهم من قال معنى ما في كتاب الصرف انه بغير المنقوشة توفيقا بين الكلامين ، الا ان ابن يونس قال وروى ابن القاسم اجازته . وقد كتب النبيَ صلى الله عليه وسلم : **بسم الله الرحمن الرحيم إلىَ قَيْصَرَ مَلِكِ الرُّومِ** انتهى . وفي **صحيح البخاري** المكتوب اليه هرقل وانه كتب مع البسملة **قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوا** الآية . وعلى قول من قال انما يكتب لهم باليسير من القرآن كالآية ونحوها تجوز مصارفتهم بما قل من الدنانير المنقوشة كالجنب يقرأ الآية ونحوها ويمنع من الكثير، وفي المعاذة تعلق على الكافر

وفيها اسم الله قولان . وفي ذكر الله تعالى في الموضع الذي يعد لقضاء الحاجة قولان . وظاهر المنع في هذا الباب انما هو على الكراهة . قال ابن رشد في **البيان** : قوله ارجو ان يكون خفيفا يدل على انه عنده مكروه وان نزعه عنده احسن ، وكذلك قوله فيما يأتي في هذا السماع في رسم مسجد القبائل وفي رسم الوضوء والجهاد من سماع اشهب ومثله لابن حبيب في **الواضحة** . وقال ابن رشد في فعل ابن القاسم ليس بحسن ، ويحتمل انما فعل لأن خاتمه ضيق يشق عليه تحويله الى اليد الأخرى كلما احتاج الى الاستنجاء انتهى . واذا جاز ان يمس الكافر بيده النجسة ما فيه اسم الله على الدوام فليجزأن يكتب اسم الله فيما لاقته يد الكافر النجسة يوما من الدهر ثم لم تعد اليه ، وليس فيما مسه نجاسة معينة احرى واولى . ووجه شهادة فرعي **العتبية** لما نحن فيه انه أباح الصلاة بالسيف النجس لما كتب فيه من الذكر للحاجة الى لبس الخاتم وان لم تكن ضرورية بل للزينة وللحاجة الى لباسه في الشمال ، لأنه أحسن ما روي في اعتبار لبسه على ما في **الرسالة** ، ولما في نزعه عند كل استنجاء من المشقة ، ولا سيما على تأويل ابن رشد في خاتم ابن القاسم انه كان ضيقا . واباحة النسخ في الورق الرومي اولى بالجواز من اباحة هاتين المسألتين وان اختلف وجه الأولوية بالنسبة الى المسألتين . اما اولوية النسخ فيه على الصلاة بالسيف المذكور فلأن نجاسة السيف محققة ونجاسة الورق مشكوك فيها ان لم تكن موهومة . والنجاسة الموهومة مطروحة والنجاسة المشكوك فيها اضعف من المحققة بكثير على اصول مذهبنا . ولذلك قال اشهب وابن الماجشون وابن نافع لا اعادة على من ترك النضح . وهذه القضية في الشهرة لا تحتاج الى استدلال ، ولأن الدليل اجتناب النجاسة في الصلاة اقوى من دليل اجتنابها مع المكتوب ومع الذكر ولذا جاء : **أُذكر اللهَ عَلىَ كُلِّ أحْوَالِك** . وهذا وشبهه والله اعلم هو دليل ابن القاسم ، لأن ذكر الاسم الأعظم وكتابته في شيء سواء ، لأن النظر باللسان ، والرقم بالبنان ، عنوانان على المعنى المعلوم بالجنان . والعنوان غير المعنون عنه ، لكنه يسري اليه التعظيم منه ، والله جل جلاله له الكمال المطلق الذي لا يحلقه نقص بوجه . ولذا أجيز الذكر في المكان غير الطاهر ولم تجز فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم . فاذا جاز الذكر في مثل ذلك المكان جاز الكتب في مثله ، ولم يبح احد فيما علمت الصلاة بالنجاسة ابتداء ، بل أقل ما قيل فيها انها تستحب ازالتها فيها . واما كونه اولى بالجواز من مسألة الخاتم فلتحقق ملاقاة النجس بالخاتم وعدم ذلك في الورق الرومي ، ولأن في الخاتم مع

ملاقاة النجس من الامتهان ما لا يخفى ، وفي الورق ضد ذلك فانه مرفع محفوظ ، ولأن الضرورة الى استعمال الورق اكثر منه الى لبس الخاتم ، اذ نسبة من يلبسه من الناس الى من لا يلبسه كالشعرة البيضاء في الثور الأسود . ولا تجد في البلاد المذكورة وغيرها ممن لم نعلمه من لا يحتاج الى مناولة الورق الرومي ، اما الكتب فيه او لغير ذلك ، فتبين ان الورق اولى بجواز النسخ فيه من جواز الصلاة بالسيف وجواز الاستنجاء بالخاتم المنقوش لما ذكر فيه من الوجوه ، وساواهما في الضرورة والحاجة اليه ، وساوى السيف في افساد المال ، فانه ان لم ينسخ فيه يطرح اذ لا منفعة له الا ذلك .

فإن قلت: إنه ليس بمال للمسلمين فلا يؤدي ترك النسخ فيه الى اضاعة المال .

قلتُ : أرأيت لو غنم المسلمون بلاد النصارى ،وظفروا من جملة الغنائم بورق ، أليس هو حينئذ من مال المسلمين ؟ فان لم يبح النسخ فيه ادى الى ضياع المال ولا يقال انه مما لا يملك كالخمر والخنزير ، لأنه ليس بنجس العين اجماعا . ومما يشهد لاعتبار الضرورة المبيحة للنسخ في الورق المذكور ، وهو مناسب لبابه كمناسبة الاستنجاء بخاتم فيها ذكر ، ما نص عليه اهل المذهب من اجازة مس الألواح المكتوب فيها القرآن للمتعلم والمؤدب ليصححها . وكان الأصل الا يمسّاها الا بطهارة ، لكن رخص لهما في ذلك لرفع الحرج اللاحق لهما لو كلفا بالطهارة لمسها كل وقت مع كثرة الحاجة الى مسها . وكذلك الجزء من القرآن للصبي بخلاف الكل الذي لا تدعوه ضرورة التعلم الى حمله لأنه انما يتعلم شيئاً فشيئاً . وقد قال القاضي ابو بكر بن العربي في اواخر كتاب الاقضية من **القبس** ما نصه : وكل ما دعت الحاجة اليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محظور فانه جائز وواجب بحسب حاله وهذا اصل بديع[1] وركبوا عليه انتهى نصه .

الرابع : ولئن سلمنا ان الورق المذكور ان لاقته نجاسة حين مناولة الكفار له ، لكنه حين يصل إلينا لا نشاهد فيه شيئا من أحوال النجاسة قطعاً بحس

---

(1) بهامش هذا البياض في المطبوعة الفاسية : « هكذا وجد هذا البياض في أصل عتيق ، بل كذلك وجدته بخط المصنف ، إلا أنه قليل مقدار كلمة فقط » .

المشاهدة وغيرها ، وما هو عليه من الصفات رفيع كصفات الطاهر المتنافس فيه ، لا وضيع كصفات النجس المستقذر ، فغاية ما تعلق به مـ النجاسة انها نجاسة انقلبت اعراضها . وهذا النوع وان قيل بطهارته نظرا لما ال اليه ، وبنجاسته نظراً الى اصله ، لكن طريقة بعض الشيوخ ترجيح الطهارة فيما استحال منه الى صلاح ، حتى نقل كثير من الأيمة الاجماع على طهارة المسك وان كان اصله دما ، لانقلابه الى صلاح . والورق من هذا المعنى ، فان لم يتفق على طهارته فلا اقل من راجحية القول بها ، وفي هذا الوجه نظر .

الخامس : ان استعمال العلماء له من الأيمة المعتبرين علما وديانة في الاقطار الكثيرة والمدن الكبيرة شائعاً ذائعاً من غير نكير ولا متكلم في المسألة ببنت شفة لا في درس ولا في مذاكرة ولا في تأليف الزمن الطويل ، مع أنهم قائمون بتغيير المنكر ، والذين لا يصبرون على انتهاك حرمات الله خصوصا علماء المغرب بما خصهم الله به من الشدة في الدين ، دليل على الجواز . فلو كان الورق الرومي لا يجوز النسخ فيه لكان ما صدر عنهم من رؤية النسخ فيه والسكوت عنه مع القدرة على تغييره ولو بالموعظة كمثل ما لو رأوا مستجمراً بمكتوب فيه ما يجب تعظيمه وسكتوا عن تغييره . وحينئذ كان يجب بمقتضى العادة ان يعد ذلك من البدع المحدثة فينبه عليها المتعرضون للتأليف في البدع . وهذه الطريق وان لم تكن من دلالة الشرع لكون الدليل انما دل على عصمة كل الأمة من الخطأ، لا على عصمة بعضهم ولو الأكثر ، لكن توالي هذا الجمع العظيم من العلماء العدول ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : **يَحمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ خَلَفٍ عُدُولُه** على معصية ، لو كانت معصية على ما زعم هذا القائل ، بعيد عادة ، لأنهم حينئذ يخرجون عن العدالة بارتكابهم هذه المعصية لا بالسكوت عن تغييرها خاصة ، بل بمباشرتهم فعلها ، لأن اكثر من يحتاج الى النسخ في الورق المذكور العلماء ، وشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم تدل على خلاف هذا . وقد استعمل الباجي في الاستدلال ما يقرب من هذه الطريقة فقال في كتاب الأقضية من المنتقي مستدلا على منع تولي المرأة القضاء بعد ان ذكر ما استدل به بعضهم : ويكفي في ذلك عندي عمل المسلمين من عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، لا يعلم انه قدم لذلك في عصر من الأعصار ولا بلد من البلدان امرأة ، كما لم تقدم للامامة امرأة انتهى . ووجه استدلالنا من هذا الدليل كونه استدل بعمل المسلمين .

فإن قلت: استدلاله ارجح فانه استدل بفعل جميعهم من السلف الصالح المحتج بفعلهم وغيرهم في جميع الأقطار .

قلتُ : ان ترجَّح استدلاله من هذه الجهة فدليلنا ارجح من جهة اخرى ، فان استدلاله بعدم فعلهم واستدلالنا نحن بفعلهم . ولا شك ان اعتبار الثبوت اقوى من اعتبار النفي ، لأن النفي موافق للأصل والثبوت ناقل عنه ، والمثبت اقوى من النافي كما تقرر في الأصول ، والناقلة على المستصحبة كما تقرر في الفروع . ولأنه قال لا نعلم ، وعدم العلم بالشيء لا يدل على انتفاء الشيء ، كما ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ، ولأن غاية ما استدل به ان يتنزل عدم فعلهم منزلة عدم قولهم ، وعدم القول بالشيء ليس قولا بعدم الشيء ، والا امتنع القول في واقعة تتجدد . وبمثل هذا الدليل استدل الباجي ايضا على المكان المذكور على ان القاضي في القضية الواحدة لا يكون الا واحدا .

وبالجملة : استعمال الأيمة لمثل هذا الدليل كثير ، وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن . والأصل عدم التخصيص ، وليس النسخ في هذا الورق مختصا بهذا العصر او به وبما قبله بقليل ، بل رأينا كتبا قديمة من كتب العلم منسوخة في الورق الرومي فيما يغلب على الظن . فاذا يقال في جواز النسخ فيه مضى الصالحون على ذلك ، كما قال مالك في الصلاة بما نسجوه .

وها هنا نكتة اخرى وهي انه لو كان النسخ في هذا الورق معصية واهل الحل والعقد من علماء الامة في الاعصار الطويلة والأقطار المديدة لا يرونها معصية بل يعتقدون فيها الطاعة والقربة لكون النسخ فيه من حفظ الدين على الأمة من نسخ الكتاب والسنة وأقاويل الايمة لكان هؤلاء المذكورون كفاراً لا عصاة . لأن مرتكب المعصية مستحلا لها كافر ، فكيف بمن يعتقدها طاعة ؟! ومما يزيد هذه النكتة ايضاحا انه كثير ما ينسخ فيه المصحف الكريم . ومن قواعد الدين الأصلية والفرعية ان ملقي الصحف في القاذورات كافر وفعله كفر . ومنها ايضا ان الرضى بالكفر كفر ، فلو كان الورق الرومي نجساً لكان كاتب القرآن فيه كافراً ، والراضي بكتابته فيه كافر . وفيما أدى اليه هذا القول من هذه الشناعة العظيمة التي هي تكفير هؤلاء الأمة والبدعة الجسيمة ما لا يخفى .

لا يقال : يرتفع التكفير للجهل بحكم المسألة ، وتبقى المعصية للقدوم على

معصية لم يعلم حكم الله تعالى فيها ، ولا بُعد في هذا الجواز الجهل على مثلهم وان كان بعيدا .

لأنا نقول لا يعذر في المسائل التي يكفر بها بجهل ولا تأويل .

السادس : قوله تعالى : **إنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإنَّا لَهُ لَحَافِظُون** ، فضمن الله تعالى حفظ كتابه العزيز . وقد شاع في هذه الأعصار والأقطار كتب القرآن في الورق الرومي . فلو كان نجسا لما كان القرآن محفوظا ، لأن ما كتب في النجس لم يحفظ ، وبطلان التالي يدل على فساد المقدم .

لا يقال معنى ما ضمن الله سبحانه من حفظه بقاؤه لهذه الأمة محفوظا من التبديل والتغيير لا عموم الحفظ .

لأنا نقول : الأصل عدم التقييد ، ولذا وردت الشريعة بحفظه مما هو اقل من هذا بمنع المحدث الحدث الأصغر من مس المجلد الذي يسفر به ولو بقضيب . قال الله تعالى : **في كِتَابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ الاَّ المطهَّرُونَ** .

ولا يقال : قد قررتم الآن ان من القواعد الأصلية التكفير بالقاء المصحف في القاذورات ، وكيف يتصور الحكم إن لم تقع هذه المنازلة ؟

لأنا نقول : كم من حكم يفرض ولا يقع ، لأن مقصودهم معرفة الحكم بتقدير الوقوع . ولذا يفرضون وقوع المحال عادة كاجتماع عيد وكسوف . وقد علمت ان المحال العادي يلتحق عند اصحاب المعقول بالعقلي . وما رأينا والحمد لله ولا سمعنا من طريق صحيح بوقوع مثل هذه النازلة والعياذ بالله . ثم ولئن وقعت انما تقع بسخط الله على فاعلها لأنه يحكم بارتداده فاما تاب والا قتل ان كان مسلما ، وان كان كافرا فكلام آخر . وهذا من حفظ الله له ان لا تناله نجاسة ، فان من يعلم عقوبة هذا الفعل لا يقدم عليه . واذا كان القضيب الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسكه محفوظا من الاهانة ، حتى ان جيجاها الذي اراد ان يكسره على ركبته اخذته الأكلة في رجله . وكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بعثه الى كسرى فمزقه فمزق هو واهل دينه كل ممزق ، وحفظه هرقل فكانت النصارى ذات قرون الى يوم القيامة ، وكان ذلك حفظا لجانب الرسالة ان لا ينزل منزلته من التعظيم ، فما بالك بحفظ ما هو أصل الرسالة ! وحكاية الوليد حين استفتح في

المصحف وخرج له واسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عنيد ، وما فعله بالمصحف حينئذ مشهور ، ولحقته عقوبة الله تعالى بعد ثلاث . سنة الله في تأخير الهلاك عمن حلت عليه العقوبة هذه المدة . وفي هذه الحكاية ادل دليل على حفظ الله تعالى له عن ان ينال بمثل هذا . وما ورد من النهي عن السفر بالمصحف الى ارض العدو ولو في الجيش الكثير الا من الأحذر ان تناله يد الكافر ، وذلك مؤد الى عدم تعظيم ما عظم الله من حرمته . على انه لو قدر ان يناله الكافر والعياذ بالله من ذلك لما مكنه الله من اهانته ، ولألقى في قلب العدو من المهابة والاجلال ما يعظمه له أجل اعظام .
وقضية النصراني مع الموحدين في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بعثه الى هرقل ، وما وجدوه عليه من الحفظ والاكرام تدل على هذا . وكذا ما نسمع من تعظيم كتب العلم فيما استولوا عليه من بلاد الاسلام ، كقرطبة وغيرها جبرها الله على المسلمين ودمر الكافرين بمنه وفضله . ولقد ناظرت يوما يهوديا يزعم ان لديه شيئاً من المعارف والعلوم ، فانجر الكلام معه الى ان سألني عن معنى الحوب في قوله تعالى إنّه كَانَ حُوباً كَبيراً . فقلت : وما تريد الى السؤال عن تفسير لغة الكتاب العزيز ؟ فقال لي منكراً : كيف لا أسأل عن تفسير ألفاظ كتاب اعجزت فصاحته الأولين والآخرين بقدرته ؟ إنه لَكِتَابٌ عَزيزٌ لا يَأتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بينِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد ، نفعنا الله به في الدنيا والآخرة وجعله لنا شفيعا يوم العرض عليه ، ورزقنا اتباعه واتباع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الى ان نلقاه تعالى ونحن على ذلك لا مبدلين ولا مغيرين . فلو نسخ في النجس مع مرور الدهور ، وتكرار الأعوام والشهور ، لأتاه الباطل ، وذلك باطل ، وما أفضى الى الباطل باطل . فالقول بنجاسة الورق الرومي باطل . والأصل عدم التقييد فيما ورد في الآية من لفظ الباطل .

تنبيه : مما يناسب ما نحن فيه وربما أخذ منه جواز النسخ في الكاغد الرومي ما وقع في اختصار ابن هشام لسيرة ابن اسحاق ، وحديث الصحيفة التي كتبت قريش حين تعاقدوا على متاركة بني هاشم وبني المطلب وعلقوها في الكعبة تأكيدا لأمرها ، وشلت يد كاتبها بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال لعمه ابي طالب : يا عم إن ربي قد سلط الأرضة على صحيفة قريش فلم تدع اسماً لله الا اثبته ونفت الظلم والقطيعة والبهتان . فأخبر ابو طالب قريشا فوجدوا الأمر كما قال صلى الله عليه وسلم . وفيها يقول ابو طالب من شعر له :

فَيُخبِــرُهم أن الصحيفــة مُــزِّقَتْ   وَأنْ كـلُّ مالم يَـرْضَـهُ اللهُ فـاسـد

فهذا دليل على ان اسم الله العظيم حيث كتب محفوظ . ولا شك ان صحيفة قريش مما تناولتها ايديهم وهم مشركون ، ولم يعب عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب اسم الله فيها وهم مشركون ، كما كان يعيب عليهم سائر افعالهم القبيحة .

ولا يقال إنه حينئذ لا قدرة له على التغيير ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان ينكر عليهم الباطل بالقول حينئذ ، وكان متعززاً بعمه وبفشوّ الاسلام ، لأن عمر وحمزة كانا ممن أسلم حينئذ ، وما حمل قريشا على كتبهم الصحيفة الا ما رأوه من تعززه صلى الله عليه وسلم وعدم قدرتهم عليه حسبما ذلك في السير . والذي استقرأ من حاله صلى الله عليه وسلم وحال اصحابه رضي الله عنهم انهم لا يتحامون الكتب في صحائف الكفار ولا رقاعهم التي هي الجلود ولا في اكتاف ما أكلوه من الحيوان . وقد خرج البخاري في اماكن من كتابه ، منها كتاب فضائل القرآن في باب ذكر كتابه صلى الله عليه وسلم حديث زيد بن ثابت ، وخرجه غيره من أهل الصحيح ، وانه حين كتب بما نزل من قول الله تعالى : **لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدون** الآية ، وجاء ابن ام مكتوم وشكا ضرارته ، فنزل : **غَيْرَ أُولِي الضَّرَر** ، فقال صلى الله عليه وسلم : **آدْعُ لِي زَيْداً وَلْيَجِئْني بِاللَّوْحِ والدَّواةِ أو الْكَتِف انتهى** . وثبوت كتابة الصحابة في الاكتاف والرقاع والعسف واللخاف كما اخبر به زيد بن ثابت حين أمره الخليفة ان يجمع القرآن أمر لا يحتاج الى استدلال . ولا ارتياب في انهم لم يكونوا يتحامون من الاكتاف ما يشكون فيه هل هو من ذبائح المشركين ام من ذبائح غيرهم .

فإن قلت: العظم طاهر لأنه لا تحله الحياة كالشعر .

قلتُ : مشهور مذهب مالك انه نجس ، وان الحياة تحله بدليل قول الله تعالى **يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ** . ولو سلمت طهارته لكنه مما تناولته يد الكافر كالكاغد ، فقياس الكاغد عليه على القول بطهارته من قياس المساواة ، وقياسه عليه على القول بنجاسته من قياس أحْرَى، ولا يخفىَ عليك تقريره . وفي مسائل المذهب ما يدل على الغاء ما يحتمل ان يكون مثل عظام ذبائحهم ، وان جميعها محمول على الطهارة الا بدليل .

قال في باب جامع لمعان مختلفة من كتاب الجهاد في النوادر ، قال سحنون :

وللجريح مداواة جرحه بعظام الأنعام ان كان ذكيا ، ولا يداويه بخمر ولا بعظم انسان او عظم خنزير او ميتة او روث وما لا يحل اكله . واذا وجد عظما باليا ولا يدري عظم شاة هو او عظم انسان او خنزير فلا بأس به ، الا ان يكون معترك عرف بكثرة عظام الناس او موضع عرف بكثرة عظام الخنازير فلا يصلح حتى يعرف العظام بعضها من بعض ، وما جهله هل هو ذكي او لا فهذا ليس عليه تركه وهو على التذكية . وقد قيل داوى النبي صلى الله عليه وسلم وجهه يوم أحد بعظم بال انتهى . فاستعمال مثل هذا العظم مع احتمال نجاسته دليل على جواز استعمال الكاغد الرومي وان احتمل كونه نجسا ، وانه لا يترك الأصل الذي هو الطهارة في الأشياء المتيقنة للاحتمال والله اعلم . ومما يناسب ما نحن فيه ويقوى به الاستدلال في مسألتنا ما ذكره الحافظ ابو نعيم في **الحلية** عن الشافعي حين عرف به انه قال : كنت يتيمًا في حجر أمي ولم يكن معها ما تعطي للمعلم ، وكان المعلم قد رضي مني ان أخلفه اذا قام . فلما ختمت القرآن دخل المسجد وكنت أجالس العلماء فأحفظ الحديث والمسألة . وكان منزلنا بمكة في شعب الخيف ، فكنت انظر الى العظم يلوح فأكتب فيه الحديث والمسألة ، وكانت لي جرة عظيمة فاذا امتلأ العظم طرحته في الجرة . وعنه ايضا قال : طلبت هذا الأمر عن خفة ذات يد ، كنت اجالس الناس واتحفظ ، ثم اشتهيت ان أدون ، وكان منزلنا بمكة بقرب شعب الخيف ، فكنت أجمع العظام والاكتاف واكتب فيها حتى امتلأ في داري من ذلك كيماز . انتهى .

قلتُ : ورأيت فيما رويت من بعض الأحاديث العوالي الثمانية ان بعض رواتها كان اجتاز بمحدث وهو يملي شيئاً منها على اصحابه ، فلم يجد المجتاز ما يكتب فيه فأخذ نعله وجعل يكتب فيها الاحاديث . واما الاستدلال بالخصوص الثاني على النصوص ، وهو اقرب نص ظفرت به الى عين المسألة ، ما نقل الشيخ ابو محمد في كتاب الجهاد في باب ترجمة ما يجوز ان ينصرف به معه ولا يدخله المغانم الى اخر الترجمة ، قال فيه بعد ان ذكر ما يصنع بما وجد في ارض العدو من كتب الفقه من **العتبية** روى عيسى عن ابن القاسم ، ونحوه في **كتاب ابن المواز عنه** ، وما وجد من كتبهم فَلْيُمْحَ ويباع الورق انتهى .

قلتُ : أما محوها فلأنها لا تعرف حقيقة ما فيها ان لم يكن باطلا محضا ، فيكون امره بمحوها نظير ما وقع في جامع **العتبية** . وقال ابن رشد انه تكلم عليه في كتاب الحج ايضا من قول مالك لما سئل عن القاضي الذي رفعت اليه كتب قديمة

ملبسة فأمر باتلافها ، وقيل لمالك اترى ذلك صوابا من فعله ؟ فقال أراه صوابا . وقد حرق عثمان المصاحف ، فإن ظاهر استدلال مالك على جوابه انها كتب فيها باطل ، ولذا قال ملبسة . ويؤيده ايضا قوله قديمة حتى كأنها من علم الأوائل من الحكماء والفلاسفة التي هي على خلاف السنن . هذا وان كان ابن رشد فسر هذه الكتب بالرسوم التي بأيدي الخصمين مما يوقع اللبس للقاضي في أحكامه ، فلذا امر باحراقها وأمر الخصمين باستيناف الخصومة ليقل شغبهم كما هو شأن القضاة في هذا . وهذا وان كان تفسيرا بعيدا من لفظ **العتبية** ، الا انه ايضا غير خارج مما نحن فيه ، فان تلك الرسوم لما كانت تؤدي الى الوقوع في الباطل اتلفت ، **إن الباطل كَانَ زَهُوقاً** . ولما تقررت امهات المصاحف المرجوع اليها كان ما عداها مما يشتمل على القراءة الشاذة قد يوقع في اللبس ، فأمر عثمان رضي الله عنه باحراقها محافظة على الدين ، فكذا هذا القاضي على ما فهمنا ، وكذا ما يوجد في كتب اهل الكفر ، وهذا ظاهر . وأما اجازة بيع الرق فدليل على جواز النسخ فيه ، اذ لا فائدة له الا ذلك ، وهي اكبر فوائده ، اذ غيرها بالنسبة اليها قد لا تكاد توجد . وقوة الكلام وسياقه يدلان على الرق لو لم يكن مكتوبا لجاز الكتب فيه ، اذ لذلك يباع كما قررنا ،واذا جاز النسخ في رقهم جاز في ورقهم .

فإن قلت: انما جاز بيعه بعد ان امر بمحوه ، ومحوه هو غسله . ولا شك انه يكتب فيه بعد غسله لتطهيره بالغسل ، وحينئذ يفارق الرق الورق فيكتب في الرق بعد غسله لا مكان ذلك فيه ولا يكتب في الورق اذ لا يمكن غسله لافساده له .

قلتُ : لا نعلم ان المحو هو الغسل المطهر او يستلزمه ، لأنه انما امر بمحوه لازالة الباطل كما قررنا ، وتلك الازالة اعم من ان تكون بالغسل بالماء المطلق المعتبر في ازالة النجاسات على مشهور مذهب مالك او بغير المطلق من المياه المضافة الطاهرة او بغير الماء كالخل وغيره ، أو بالبشر او بما يمكن ان يمحى به . ولو كان ذلك لنجاسته لما أمر بمحوها بل بغسلها للتطهير .

فإن قلت: سلمنا ان المحو لا يستلزم التطهير لما ذكرت ، لكن انما امر بمحوها ليصحح بيعها فينتفع بها بغير الكتب ولا يصح بيعها الا بعد محوها فيها ، اذ لو بيعت قبل المحو لبطل البيع ، لأن الصفقة حينئذ تكون قد جمعت حلالا وحراما . اما الحلال فالرق ، واما الحرام فبالباطل المكتوب فيه ، لأن فيه الكفر قطعا او ظنا غالبا ، فتكون كسلعة وخمر بل اشد . ومشهور مذهب مالك فسخ البيع في الحلال والحرام ،

ولا يمضي الحلال ويرد الحرام . واذا بطل بيع الأمة بشرط كونها مغينة لكون بعض الصفقة وهو الغنا محرم باطل ، فبطلان هذا اظهر ، لأن من شرط المبيع ان يكون منتفعا به شرعا .

قلتُ : قد بينا ان الرق جل منفعته اوكلها الكتب فيه ، لا سيما الذي فيها كراريس وقد نسخت فيه الكتب فانها لا تصلح لشيء الا لذلك ، فلو صح ما قاله السائل لكان لا يصح بيعه الا لاستعماله في غير الكتب ، واستعماله في غير الكتب لا يتصور ، فيكون من بيع ما لا فائدة فيه ، ومن شرط المبيع كما ذكر السائل ان يكون منتفعا به ، فدليله مقلوب عليه . ولو سلم ان تتصور فيه منفعة اخرى غير الكتب وان كانت يسيرة جدا قد لا يحتاج اليها ، وقد سلمنا ان المحو إنما هو لصحة البيع لتحصيل هذه المنفعة اليسيرة لكان لا يجوز هذا البيع حتى يبين عند البيع ان هذا الرق غير طاهر فلا ينسخ فيه ، لأن جل ما يشترى الرق للنسخ ، فان لم يبين هذا كان غشا . واقل ما فيه ان يدخل في قوله : «ولا ان يكتم من امر سلعته ما اذا ذكره كرهه المتباع او كان ذكره له ابخس في الثمن» وهو حين قال في **العتبية** انه يباع ، لم يقل بعد ان يبين ، والأصل عدم التقييد .

لا يقال : يلزم ايضا على تقدير تسليم ان المحو لا يستلزم التطهير ان لا يصح بيع هذا الرق لأنه نجس ، ومن شرط المبيع ان يكون طاهرا .

لأنا نقول : الطاهر الذي هو من شرط المبيع ان لا يكون نجس العين . واما المنجس كالثوب اذا تنجس فبيعه صحيح ، لكن يلزم البائع ان يبين عند البيع كونه نجسا ، لأنه مما تكرهه النفوس شرعا وطبعا ، ولا سيما ان كان الثوب جديدا يؤدي غسله الى نقص من قيمته . وهذا الرق مبنى الكلام فيه على انه متنجس لا نجس يطهر بالغسل ، فبيعه يصح ويلزم البيان عند البيع كما ذكرنا .

ولا يقال ايضا : يصح الاستدلال بجواز بيع هذا الرق على جواز النسخ فيه بقياس الدلالة ، بأن يقال لما جاز بيعه علم جواز النسخ فيه لأن البيع وجواز النسخ اثران للطهارة ومعلومان لها ، اذ لا يباع الا طاهر ولا ينسخ الا في طاهر ، فاذا ثبت جواز البيع وهو معلول الطهارة ثبتت علته وهي

الطهارة، ومعلولها الآخر وهو جواز النسخ فيما يباع ويستدل بوجود[1] احد الأثرين على وجود مؤثرة، وبوجود المؤثر على وجود الأثر الآخر.

لانا نقول أيضا: الطهارة المشترطة في صحة البيع ان لا يكون نجس العين كما قررنا، وهي غير المشترطة في صحة النسخ، لأن هذه هي ان لا يكون متنجساً فافترقا. فالغلط انما نشأ من اشتراك اللفظ.

فإن قلت: هب ما ذكرت من نص **العتبية** يدل على جواز النسخ في رق الكفار، لكن لا يلزم منه جواز النسخ في ورقهم، ولو سلمنا ان الجامع بينهما مناولة ايدي الكفار اياها، لأن مقتضى القياس المنع منهما جميعا كما قال اللخمي وابن رشد في نسجهم ولباسهم لمناولة الكفار اياهما، وهم لا يتوقون النجاسة، لكن جاء النص بطهارة رقّهم، فيبقى الورق على مقتضى القياس. والنص الذي جاء في الرق هو قوله تعالى: **وطَعَامُ الَّذين أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ** الآية. والمراد طعامهم على ما فسر طائفة من العلماء من أهل المذهب وغيرهم ذبائحهم، والرق جلد ما ذبحوه، والذكاة تعمل فيه وهو قد يؤكل، واذا جاز تناوله للأكل كان طاهرا، اذ النجس حرام أكله، واذا كان طاهرا جاز النسخ فيه. ولا كذلك الكاغد فانه ليس من طعامهم. او تقول الرّق انما جاز تناوله للأكل لأنه من ذبائحهم، فلا يقاس عليه الكاغد لوجود الفارق، وهو النص في الطعام دون غيره، وهذا هو المانع من ان يقاس في هذا الباب النسخ في الورق على أكل طعامهم، بجامع ان الطعام مما تناولته ايديهم، لأن الطعام خرج عن القياس بالنص ولم يعتبر فيه طهارة من غيرها.

قلتُ: بعد تسليم ان المراد بطعام اهل الكتاب ذبائحهم، وان الرق من ذلك بما ذكرت، لكن قولك اولا فاذا جاز أكله للطهارة جاز النسخ فيه لذلك نوع من القياس، فان كنت اوردت النص للوقوف على ما ورد فيه خاصة فاقتصر على الأكل، وان فتحت باب القياس فقست النسخ الذي لم يذكر في النص على الأكل الوارد فيه، فقس النسخ في الورق على النسخ في الرق،

(1) كتبت في الأصل: «على وجود» ونبّه على هذا التحريف في هامش المطبوعة الفاسية.

ولا يمنع من ذلك كونه فرعا فلا يقاس عليه لجواز القياس على الفرع كما قدمنا من الخلاف فيه ، ومسألتنا لا تخرج عن الخلاف . او قس النسخ في ورقهم على أكل طعامهم بجامع تحفظهم من النجاسة فيما تناولوه من النوعين ، بل تحفظهم على الورق اقوى ، فيكون قياسه على الطعام من قياس احرى . وانما كان اقوى لأن طعامهم الخمر ولا يتوقون منه في اطعمتهم ، ويتوقون ذلك في الورق ليلا يفسد لهم كما مر . على ان النسخ الوارد في **العتبية** في شأن الرق ليس هو مختصا بأهل الكتاب ، بل جميع الكفار من المجوس وغيرهم اذا غنم المسلمون بلادهم ووجدوا فيها الرق حكمه ما ذكر . وعلى ان بعض اهل الكتاب يستحلون الميتة كالنصارى ، واكثر الجهاد في ذلك الوقت انما هو معهم .

فإن قلت: هب ان كلامه باعتبار جميع الكفار وان رق بعضهم من جلد الميتة ، لكن جلد الميتة اذا دبغ طهر بالدبغ فيستعمل ، والكاغد ليس كذلك .

قلت : أما على مشهور مذهب مالك فطهارة جلد الميتة بالدباغ طهارة مقيدة باستعماله في اليابسات والماء وحده ، ولا يصلي به ولا عليه . قال في كتاب الجعل والإجارة من **المدونة** : ولا يواجر على الميتة بجلدها إذ لا يجوز بيعه وإن دبغ ولا يصلى عليه ولا يلبس . وأما الاستقاء في جلد الميتة إذا دبغ فانما كرهه مالك في خاصة نفسه ولم يحرمه ، ولا بأس أن يغربل عليه ويجلس ، وهذا وجه الاستنفاع الذي جاء في الحديث انتهى . وقال في كتاب البيوع الفاسدة : لا يجوز بيع ميتة ولا جلدها وان دبغ ولا يواجر به على طرحها لأن ذلك بيع انتهى . وفي كتاب القطع في السرقة شيء من هذا ، فظهر أن المشهور منع بيع جلد الميتة . فما في **العتبية** لو دل على عموم طهارته لكان مخالفاً للمشهور ، وإن بنينا على القول إنه يطهر بالدباغ طهارة مطلقة صح دعوى العموم في نص **العتبية** ، وصح قياس الكاغد على الرق بجامع أن كلا منهما مصنوع للكفار وبما تناولته أيديهم للكتب فيه . وأما اعتبار كون الرق مطعوماً فلا يقاس عليه غيره لخروجه بالنص فبعيد ، إذ ليس الغرض من الرق الأكل قطعا ، فخرج عن كونه من طعامهم إلا بالمجاز البعيد الذي قرر السائل قبل . ثم إن بنينا الكلام على عموم الرق من كل كافر كان قياس

الكاغد عليه من باب قياس أحرى ، فان بعض الرق من جلد الميتة ومع ذلك ساغت الكتابة فيه لتهييئهم إياه لذلك ، فلا تسوغ في الكاغد الذي هو طاهر بالأصل ومغسول للكافر آخر أمره أحرى وأولى . ومما يدل على صحة قياس الكاغد على الرق بجامع المناولة وعدم اعتبار كون الرق طعاماً ان طعام المجوس الذي لم ينص لنا على اباحة أكله إذا تحققنا أنه ليس بنجس فانا نأكله لطهارته كما نرى في نصوص أهل المذهب . ومما يدل على عدم اجتناب كاغيدهم ما ثبت في الأحاديث وفي السير وفي كتب(1) الفقهاء أن الكفار كانوا يكاتبون النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة بعده رضي الله عنهم والتابعين بعدهم إلى زماننا هذا . ولولا الاطالة لذكرت من ذلك جملة . وما سمعنا أن أحداً كان يتوقّى كتابهم كما كان يتوقّى تناول النجس والله أعلم . وأما قوله ثانياً لا يقاس الكاغد على الطعام لخروج الطعام عن القياس بالنص على اباحة أكله من غير نظر الى نجاسته أو طهارته فليس كذلك ، بل انما يباح لنا أكل طعامهم ما لم تر فيه نجاسة . وأما ان تحققنا نجاسته فان أكله يحرم علينا ولو كان من طعام أهل الكتاب . وان علمنا طهارته جاز أكله ولو كان من طعام المجوس .وكذلك غير الطعام أيضاً ما علمنا نجاسته اجتنبناه من كل كافر ، وما علمنا طهارته جاز أكله من جميعهم أيضاً . فَإِذاً جواز أكل طعامهم واستعمال ما تناولوه دائران مع عدم تحقق نجاسته وجوداً وعدماً ، والدوران دليل علية المدار الدائر ، فعدم تحقق النجاسة هو علة جواز أكل طعامهم ، وهي موجودة في كاغيدهم فيستعمل . أو نقول جواز أكل طعامهم دائر مع غلبة ظن طهارته بحسب استصحاب الأصل وجوداً وعدماً الى آخر ما ذكرناه الآن وهذه العبارة أولى ، لأن الأولى يمكن الاعتراض عليها بأن العدم لا يعلل به على المختار ، مطلقاً كان أو مضافاً . والدليل على ما قلناه من اعتبار غلبة ظن الطهارة في أكل طعامهم وفي استعمال ما تناولوه كل ذلك من كلام أهل المذهب ، منه ما تقدم لابن رشد في تحرير محل الخلاف في سؤره وما أدخل يده فيه ومنه في كتاب الذبائح من النوادر ، قال مالك : أحب الى غسل آنية النصارى وأن تسألهم عما قربوا اليك من الطعام أطيب هو؟ وأما القدر الذي يطبخون فيها

(1) في الأصل « كتاب » وهو تحريف ظاهر .

فاحب الي أن تغسل . وأما اللبن والزبد فان كانت آنيتهم نظيفة فكل وان شككت فدع . قال محمد : ما لبس أهل الذمة من خفاف وعملوا من القرب فلا خير فيه الا من بعد غسله ، وما كان جديداً فلا بأس به من أهل الكتاب ، ولا خير فيه من المجوس ، لأن الغالب عليهم أكل الميتة الا ما أيقنت حلاله . وأما غير المجوس فلا بأس به الا ما أيقنت حرامه . ومن المختصر : ولا بأس بأكل طعام المجوس الذي ليست له ذكاة وقال الابهتري وقد أكل الصحابة رضي الله عنهم من طعامهم حين فتح الله بلادهم مما لا ذكاة فيه . وفي كتاب الجهاد من النوادر أيضاً ، قال سحنون : لا تأكل في آنية أهل الكتاب حتى تغسل . وكره مالك أكل طعامهم وذبائحهم من غير تحريم . سحنون : ولا بأس بأكل ما وجد ببلاد الحرب من ذبائحهم وخبزهم ، ولا يؤكل ما وجد بأرض المجوس من اللحوم ، ويؤكل خبزهم . وكره مالك جبنهم مرة وأجازه مرة ولا بأس به عندي وأجازه ابن عمر وعائشة وزيد بن أسلم . وقالت عائشة رضي الله عنها إن لم تأكله فَاعطِهِ آكِلَه . وقال ابن شهاب إن لم يعلم أن المجوس صنعوه فكله . وكان ابن كنانة لا يجيز أن يؤكل في بلد المجوس ما صنعوه من طعامهم في آنيتهم بخلاف نحو التمر . ومن كتاب آخر : كره بعض أصحاب مالك الأشياء المائعة من طعامهم . وهذا نحو قول ابن كنانة ، وكان ابن سيرين يكره في نفسه الجبن الرومي . قال سحنون في قلال أو زقاق وكان فيها الخمر فغسلت فلم تذهب الرائحة فلا يضر ولينتفع بها . وفي مختصر ابن عبد الحكم : أما الزقاق فلا ينتفع بها . أبو محمد : يريد زقاق الخمر التي يكثر استعمالها . قال وأما القلال فيطبخ فيها الماء مرتين وثلاثاً وتغسل وينتفع بها . وهذا المعنى في كتاب ابن فاتح مستوعب انتهى . فهذه المسائل كما ترى دالة على أن أكل طعامهم ومناولة أمتعتهم دائرة مع غلبة ظن الطهارة . ولو تحققت النجاسة في شيء من ذلك ، عمل عليها ولو تحققت الطهارة فكذلك لكن الغالب على أهل الكتاب الطهارة الا بدليل والغالب على المجوس النجاسة الا بدليل . وهي أيضاً مما يصحح قياس كاغيدهم على رقهم بجامع غلبة ظن طهارته ، بل لو قيل بصحة قياس الكاغد على طعامهم بما دلت عليه هذه النصوص المذهبية من أن العلة في اباحة تناول طعامهم وتناول ما تناولوه من غير نفي غلبة ظن الطهارة في ذلك

لما أبعد . والذي ضيق علينا مسالك النظر في هذه المسألة التزامنا الاستدلال بمقتضى نصوص المذهب المالكي لما فهمته من غرض السائل في هذه المسألة . ولو أطلق لنا العنان بحيث يكون استنباط حكمها من الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وعدم التقييد بمذهب لكان في ذلك أكثر بيان وأزيد إيضاح للحق ، لكني كما قال القائل

وهل أنا إلّا من غَزِية إن غَوَتْ
غَوَيْتُ وإنْ تَرْشُدْ غَزِيَّةُ أَرْشُدِ

على أنا لم نخل استدلالنا من الاشارة الى بعض الأصول من السنة كما مر . ولنشر أيضاً اشارة جميلة الى بعض ما يمكن أن يراجع من الأحاديث في هذه المسألة ، فمن ذلك ما في الموطأ وغيره من الصحاح من قول الصحابة رضي الله عنهم : يا رسول الله إنه يأتينا ناس «من أهل البادية بلحمان لا ندري أسمّوا الله عليها ، فقال صلى الله عليه وسلم : سَمُّوا اللهَ تَعَالَىَ أنتم وَكُلُوا ، ولم يكن حولهم إلا أهل الأوثان . وما في **الصحيحين** من حديث عدي بن حاتم في الصيد ، وما في **صحيح مسلم** من حديث أبي ثعلبة الخشني وقوله إنَّا بأرضِ قوْمٍ أهْلِ كِتَاب الحديث . وما تقدم في حديث البخاري من وضوء عمر من بيت نصرانية ، وفي غير البخاري من جرة نصراني . وفي كتاب الأطعمة من سنن أبي داوود من حديث جابر : كُنَّا نَغْدُو مَعَ رَسُول الله صلَّى الله عليه وسلّم فَنُصِيبُ مِنْ آنيةِ الْمُشْرِكِين وأَسْقِيَتِهِمْ ونَسْتَمْتِعُ بهَا فَلاَ يَعِيبُ ذَلك عَلَيْهم انتهى . فظاهر هذا وان لم تغسل إلا أن الخطابي وكذا ابن العربي في كتابه العارضة قالا : يحتمل أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر اغْسِلُوهُ مفسراً لمجمل هذا . وانظر كلام ابن العربي في هذا المحل في العارضة وشيئاً من كلامه فيها في كتاب البيوع . وانظره أيضاً في كتاب الجهاد في حديث أبي ثعلبة . وأحسن من هذا لما نحن فيه كلامه في كتاب اللباس على حديث سلمان وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن والفراء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الْحَلَالُ مَا أحل الله في كِتَابِه ، والْحَرَامُ ما حرَّم اللّه في كِتَابِه ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فهوعَفْوٌ انتهى .

قلتُ : الفراء جمع فروة : الثوب المعروف لأنه من جلود الضأن ، وقد تكون من صناعة قوم لا يعرفون الذكاة ، وكذا الجبن لأنه قد يُعقد بإنفحة ما ليس بُمذكّي ، وهذا موجب السؤال . قال ابن العربي رحمه الله : اذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأمر فلا خلاف في امتثاله ، وان اختلفوا في صفة الامتثال ، كما لا خلاف في اجتناب ما نهى عنه وان اختلفوا في صفة الاجتناب ، وما سكت عنه فاختلف الناس فيه على أقوال ، أصولها قولان : أحدهما أنه مباح ، الثاني أنه محمول على الشبه . وانظر تمام كلامه .

قلتُ : ويعني إذا حمل على الشبه جاء الخلاف الذي في المتشابه ، لكن قوله صلى الله عليه ولم **فَهُوَ عفْوٌ يقوّي الإَباحة** .

فإن قلت: بعض ما تقدم لك من الأقيسة في هذه المسألة لا يصح كقياسك على مسألة السيف والخاتم الواقعتين في **العتبية** لأنهما رخصتان ، والقياس على الرخص لا يصح بخروجها عن سنن القياس . ومن شرط الأصل المقيس عليه ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس . هذا ان كان لك أن تقيس ، والا فغير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالماً كما قال أبو عمرو بن الحاجب رحمه الله في **مختصره** في الأصول ، وقاله غيره . وأنت مقلد فكلامك وقياسك مردود عليك ابتداء ، وقد أشار في السؤال الي شيء من هذا .

قلتُ : لم أبن الأمر في حكم الكاغد المذكور على القياس حتى يرد عليَّ هذا الاعتراض بل بنيت الأمر في حكمه حين استدللت بالخصوص الأول من النصوص على قضية مانعة خلو يسلمها كل أحد ، وهي أن الكاغد الرومي لا يخلو أمره إما أن يلحق بما نسجه الكفار فيتفق أهل المذهب على طهارته ، أو يلحق بما لبسوه لمناولتهم اياه فيختلف في نجاسته ، إذ ليس الخلاف فيما لبسوه لذات كونه ثوباً من غير اعتبار اللبس ، والا لزم أن يختلف أهل المذهب فيما نسجوه وهو باطل ، وانما اختلف فيه من حيث كونه ملبوساً ، وليست العلة الموجبة للاختلاف بما ظهر من دلالة المناسبة أو السبر أو التقسيم الا المناولة . والورق متناول فيختلف فيه .

لا يقال: هذا نوع من القياس فقد عدت الى ما فررت منه .

لأنا نقول: هذا النوع من القياس انما هو لتمييز ما يدخل تحت كليات نصوصهم من الجزئيات كما فعلنا في الطريقة الأولى حين استدللنا بالنصوص العامة ، وكقول ابن القاسم في قليل البول . وهذه النصوص الثانية انما كانت خاصة باعتبار النصوص الأولى ، فانها أعم منها . ويطلق الخاص على ما خرج من شياع بوجه ما ، والا فهي عامة باعتبار ما يدخل تحتها . وأما ما ذكرنا لمسألتي السيف والخاتم فليس على سبيل القياس عليهما واستخراج حكم الكاغيد منهما ، بل على سبيل الشهادة لما اعتبرناه من الطريق المرجحة لما اخترناه من القول بطهارة الكاغيد المذكور على تقدير تسليم كونه من المختلف فيه . ومثل هذا القياس المقصود به الاستيناس لا انشاء الحكم ، سلمنا أن المقصود به انشاء الحكم ولا نسلم أن حكم المسألتين رخصة . وهذا البحث ينبني على تحقيق معنى الرخصة ، وفيه نزاع كثير . سلمنا لا نسلم امتاع القياس على الرخص لأنها مسألة اختلاف وممن نقل الخلاف فيها الحافظ ابن رشد في المقدمات .

وأما قوله: هذا إن كان لك أن تقيس الخ فجوابهم أن القياس الممتنع على المقلد هو الذي يُنشىء به حكمًا في واقعة بالقياس على أصل ثابت بالكتاب والسنة أو الاجماع ، فان هذا لا يكون الا للمجتهد المطلق . وأما القياس الذي يستعمل في اخراج جزئية من نص كلية أو في الحاق مسألة بنظيرتها مما نص عليه المجتهد بعد اطلاع المقلد على مأخذ أمامه فيها أو المستعمل في ترجيح قول من أقوال الامام في مسألة بقياسه على قوله في مسألة أخرى تماثلها ولم يختلف قوله فيها بعد اطلاعه على المدارك ، فهذا وأشباهه من تخريج الأقوال في النظائر كما يفعله الأشياخ لا يمتنع على المقلد . ومن هذه صفته من المقلدين يسمى بالمجتهد المقيد أي المجتهد في مذهب إمامه . ومن لم يصل الى هذه الدرجة من المقلدين فليس له أن يفتي بمذهب إمامه في واقعة أو يقضي بقوله في نازلة الا أن يقول فيما تحقق نقله في واقعة وقعت قال فيها الامام كذا . ومتى تقع لنا واقعة لا شك أنها مثل الذي أفتى فيها الامام من كل ناحية، فانه ما من قضية عينية إلا والكليات تتناول الجزئيات.

قلتُ : وهل الفضيلة والتفاوت الأعظم بين الفقهاء إلا في تمييز المثل من الخلاف ، وفي التفطن لادراج الجزئية تحت الكلية . وقد نص على هذا ابن عبد السلام في أول كتاب الأقضية من شرحه لابن الحاجب ، وأشار الى مثال هذا بما حكاه ابن سهل في أول كتاب الأحكام وغير واحد أيضاً . فان الحاق المثل بمثله لا يكون الا بضرب من إلقياس لكل من المجتهد والمقلد وان اختلف مطلبهما به . وعليك بهذا التحقيق في هذا المقام فانه من مظان مزلة الأقدام ، وبه تدرأ شغباً عظيًما يشوش به الجهال في هذا الزمان ويحقرون به ما عظّم الله من نور العلم والفهم ، ويقولون ما لا يكون نصاً في غير النازلة لا يقبل من المقلد . وما علم المسكين ان كل نازلة تحدث نصاً في غير النازلة لا يقبل من المقلد . وما علم المسكين أن كل نازلة تحدث اليوم ليست هي عين النازلة التي أفتى فيها الامام قطعاً ، وانما البحث هل هي مثلها فتلحق بها بمقتضى فتواه أم لا ؟ والحاق بالمثل لا بد فيه من القياس . وتحقيق الحق في هذه المسألة وتبيين ما في أخذها على الاجمال من المفاسد في الدين خارج عن غرضنا ويستدعي تأليفاً مستقلا . وما أهم الوضع فيه للحاجة اليه في هذا الزمان . ومن تأمّل سير الأشياخ في فتاويهم من متقدمي القرويين والأندلسيين ومتأخريهم بَانَ له صحة ما قلناه والله الموفق للصواب بمنه .

فإن قلت: قد قال ابن شاس في أول كتاب الأقضية : لا تصح تولية المقلد إلا من ضرورة قال القاضي أبو بكر فيقضي حينئذ بفتوى مقلده بنص النازلة . قال فان قاس على قوله أو قال يَجيء من هذا كذا فهو متعد انتهى . واليه أشار ابن الحاجب بقوله : فان لم يوجد مجتهد فمقلد فيلزمه المصير الى قول مقلده انتهى . والمفتي في هذا كالقاضي ، فان الفتوى حكم على ما قال الايمة . فإذاً لا يفتي المقلد إلا بنص النازلة .

قلتُ : هذا الكلام الذي نقل ابن شاس عن ابن العربي لم أره بعد مطالعة عدة من تواليفه كثيرة ، وابن شاس رحمه الله عدل ثقة عارف ، والجواب أن تقول : مراد القاضي المقلد الذي ذكرنا أخيراً أنه لم يصل الى رتبة الذي فوقه ، ويدل على هذا التفسير نقل غيره من الايمة . قال القاضي عياض رحمه الله في أول كتاب الأقضية من التنبيهات : لا ينعقد لغير العالم

تقديم مع وجود العالم المستحق لكن رخص فيمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد إن عدم من يبلغها . ومع كل حال فلا بد وأن يكون له علم ونباهة وفهم بما يتولاه ، والا لم يصح له أمر . انتهى مختصراً . وأبين من هذا قول ابن عبد السلام في شرحه لابن الحاجب : لا ينبغي أن يتولى في زماننا هذا من المقلدين من ليس عنده قدرة على الترجيح بين الأقوال ، فان ذلك غير معدوم وان كان قليلا . وأما مرتبة الاجتهاد في المغرب فمعدوم . وقال قبل هذا ينبغي أن يختار أعلم المقلدين ممن له فقه نفس وقدرة على الترجيح بين أقاويل أهل مذهبه ، ويعلم منها ما هو أجرى على أصول إمامه مما ليس كذلك . وأما ان لم يكن بهذه المرتبة فيظهر من كلام الشيوخ اختلاف بينهم هل يجوز توليته انتهى .

[نظر المفتي أعمّ من نظر القاضي]

قلتُ : ومن باب الأولى أن يختار للفتوى من هو بهذه الصفة ، فان نظر المفتي أعم من نظر القاضي . ثم الحجة في المسألة ما حرر ابن رشد في أجوبته لما سئل عنها فقال : من يتميز عن العوام بالمحفوظ والمفهوم أقسام ، قسم قلد مذهب مالك وحفظ أقواله وأقوال أصحابه ولم يتفقه في معانيها ولا ميز صحيحها من سقيمها ، فهذا لا تصح فتواه بما حفظ من قول إمام أو صاحب إذ لا علم عنده بصحة شيء من ذلك ، ولا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ، ويصح له إن نزلت به نازلة ولم يجد من يستفتيه أن يعمل فيها بقول مما حفظه فيها ويَتَنَزَّل ذلك الغير منزلته هو .

[الرجوع الى النظر]

قلتُ : يعني يخيّره بما يحفظه خاصة ، لا أنه يحمله على قول يختاره . وهذا القسم والله أعلم هو الذي أراد ابن العربي . ثم قال ابن رشد : وقسم قلد مالكاً وحفظ أقواله وأقوال أصحابه وتفقه في معانيها وعلم الصحيح الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها ، إلا أنه لم يبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول ، فهذا يفتي بما علم من قول مالك

وأصحابه إن بانت له صحته مما يلزمه في خاصة نفسه ، ولا يفتي باجتهاد فيما لم يعلم به نصاً لمالك وأصحابه إذ لم يبلغ ذلك .

قلتُ : ويعني بما لم يعلم فيه نصاً لا بالخصوص ولا بالعموم ولا بقول في نظير. وأما ما يدخل تحت عموم لفظ الامام أو يقيسه على قوله في نظير المسؤول عنه بما يكون مدرك الحكم فيها واحداً فله أن يفتي بقوله بهذا الاعتبار لأنه لم يخرج عن مذهب إمامه . وهذا في كلامه هو رحمة الله موجود ، فانه كثيراً ما يقول ويأتي على ما في رسم كذا وعلى قول فلان في كذا . وللخمي رحمه الله في هذا اليد الطولي . ثم قال ابن رشد : وقسم كالذي قبله وزاد بمعرفة قياس الفروع على الأصول لعلمه بأحكام القرآن والسنة وما اتفق عليه الايمة وما اختلفوا فيه ، وعنده من العلوم ما يحتاج اليه في الاجتهاد ، فهذا هو الذي يفتي بالاجتهاد في الأدلة الشرعية .

ولسيدنا الامام العلامة أوحد زمانه أبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التملساني شيخ شيوخنا رحم الله جميعهم بمنه كلام في هذه المسألة وتحقيق رأيت في جلبه طولا ، وكذا الامام عز الدين ابن عبد السلام الشافعي رحمه الله .

وبالجملة . لا بد من التفطن لمدارك الأحكام على اختلاف أنواعها ، وحينئذ تصح الفتيا . وخرج من هذا الكلام كله جواب قول السائل عن المسألة في سؤاله انما يقيس المجتهد لا المقلد ، وحاصله أن القياس لفظ مشترك بين ما يستخرج به حكم قضية ابتداء على ما اقتضته الأدلة الشرعية من غير نظر إلى قول قائل . وهذا هو المثبت للمجتهد والمنفي عن المقلد ، ولم يستعمله في هذه المسألة ، وما يستخرج به مثل الحكم الذي نص عليه إمام في واقعة لاستواء الواقعتين في المدرك من غير أن يلتفت الى ما تقتضيه الأدلة الشرعية من أصل ، وهذا لا نسلم انتفاءَهُ عن المقلد ، بل لا بد منه ، وأكثر فتاوى المقلدين بقول من قلدوه على هذا النهج ، لكن لا ينبغي لهم القدوم على مثل هذا الا بعد الجهد في نص الامام في الواقعة . وأما القياس المستعمل في تقييد الحكم للجزئيات الداخلة تحت نصوص الكليات مثل ما سلكنا في الطريق الأول فليس من القياس الذي اعتقده السائل في شيء ، واطلاق القياس على هذه الأقسام إما بالاشتراك اللفظي أو بالتشكيك لاجتماعهما في معنى كلي وتفاوت طبقاتهما في معنى ذلك الكلي ، إذا عرفت هذا فلا يصح

اطلاق نفي القياس عن المقلد .

وأما قول السائل : هل تَرْكُ النسخ فيه من باب الفقه أو من باب الورع ، فقد قررنا غير ما مرة أن منع من منع من الفقهاء مناولةما تناوله الكفار من هذا النوع إنما هو على الكراهة لا على التحريم ولذا لم نجد قولا باعادة الصلاة أبداً في حق المتوضىء بسؤر النصراني في شيء من صوره كما تقدم ، وكذا في الصلاة بما لبسه الكفار . وإذا كان المنع على الكراهة فان لم تنظر الى ما عارض هذا المكروه من الضرورة الى ارتكابه كان تركه بمقتضَى الفقه لتحصيل الثواب مع القصد الى الترك ، وبمقتضى الورع أحرى لرغبة الورع في الدرجة العالية وتركه كثيراً من المباح فضلا عن المكروه . وإما إن بَنَيْنَا على القول بطهارة هذا النوع أو على القول بكراهته ونظرنا الى ما عارضه من الضرورة الداعية الى استعماله والى ما في استعماله من المصالح فتركه حينئذ من باب الوسواس الذي يطرح ولا يلتفت اليه .

ونظير هذا السؤال في هذا الكاغيد المذكور ما سئلت عنه فيه قبل هذا السؤال بزمن قريب بأن قيل في هذا الكاغيد الرومي أنواع في بعض أنواعه صورة صليب أو صورة غيره ، تكون تلك الصورة هي القالب الذي يقاس به مقدار الورق فيرسم مثلها في الورق ، إلا أنه لا يخفى على الناظرين إلا من أمعن النظر فيها فانها تظهر له . قال واستعماله لها للنسخ فيه ترفيع لما فيه التماثيل ومذهب مالك كراهة التماثيل فيما لا يمتهن كالأسرة .

قال : وأيضاً كيف يكتب اسم الله فيما فيه شبه الصّنم ؟

قلتُ : بل النسخ فيه أولى ، لأن فيه إذهاب تلك الصورة ، لأنه إذا كتب فيه لم تظهر بالكلية ، وانما تظهر إذا كان أبيض بعد الجهد بمقابلة المضيء بالورق ونحو ذلك . وهذا هو الذي أمر به الفقهاء ، وتمحى الصور بما لا يمتهن بالاستعمال أو يصير مما يمتهن كما فعلت عائشة رضي الله عنها بالدُّرْنُوك الذي جعلت منه نمرقتين .

وأما قوله : كيف يكتب اسم الله فيما فيه شبه الصنم ؟ فهذا لا بعد فيه ، وهو الذي ينبغي أن يفعل أن يبدل الباطل بالحق ، **بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زَاهِق** . ولم يزل المسلمون يصيرون كنائس الكفار وبيعهم إذا استفتحوا بلادهم مساجد للصلاة وللذكر . وبناء رسول الله صلى

الله عليه وسلم مسجده المعظم من مقبرة المشركين أصل والله أعلم . وهو المسؤول سبحانه وتعالى أن يعصمنا من الخطأ والزّلل ، في القول والعمل ، وأن يختم لنا بما ختم به لأوليائه ، وأن يحشرنا في زمرة المتبعين سنة نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وزمرة أصحابه وأصفيائه ، بمنه وفضله . ولما من الله سبحانه وتعالى بما تيسر من الجمع في هذه العجالة ، سميته **بتقرير الدليل الواضح المعلوم ، على جواز النسخ في كاغيد الروم** ، جعله الله تعالى وسائر ما أحاوله من الأعمال خالصاً لوجهه بمنه وكرمه . قال ذلك وكتبه عبيد الله المشفق من ذنبه ، الراجي رحمة ربه وعفوه عما اقترفه من سوء كسبه ، محمد ابن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر مرزوق العجيسي غفر الله له ولطف به بمنه ، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . وكان الفراغ منه في اليوم التاسع من ربيع الثاني عام اثني عشر وثمانمائة ، عرفنا الله خيرها وكفانا شرها وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

[إلحاق الخنزير بالكلب]

وسئل القاضي أبو حفص عمر القلشاني عن قول ابن الحاجب وفي الحاق الخنزير به روايتان ، ما معنى رواية الالحاق ؟ وهل يلحق به في مطلق الغسل خاصة أو فيه وفي تعدده ؟ فان كان فيه وفي تعدده فيشكل لأن الانتهاء في الكلب الى السبع إما تعبداً وإما لتشديد المنع وإما لعدم انتهائهم بعد أن نهُوا . والانتهاء في الخنزير إن كان تعبداً قياساً على التعبد في الكلب فالتعبدات لا يقاس عليها ، وان كان لتشديد المنع لعدم الانتهاء فلم يوجد ذلك في الخنزير .

فأجاب الجواب أن تعلم أولا أن الرواية بالحاقه به في العدد ثابتة ، وهي رواية مطرف عن مالك ، نقلها ابن القطان وغيره ، والرواية بالحاقه في مطلق الغسل ثابتة نقلها اللخمي بعد نقله لرواية مطرف ، ووقع في آخر مسألة من سماع أبي زيد أن الخنزير أشد من الكلب ، فأجاز الوضوء من سؤر الكلب ولم يجزه من سؤر الخنزير . وضعفه ابن رشد وسوى بينهما ، واحتج بما يُوقف عليه من كلامه . واذا عملت ذلك فاعلم أن الأشياخ في

توجيه رواية الالحاق كالمطبقيْن على التعليل بالاستقذار وشدة التنفير، ومنهم المازري فإنه قال ما حاصله : ألحقه به مرة لأنه أغلظ في التحريم من الكلب وأشد استقذاراً ، فكان أحق بتكرير الغسل من الكلب، ونفاه مرة أخرى لأن سائر النجاسات المجمع عليها لم يرد الشرع باشتراط عدد فيها ، فعدم اشتراطها في الخنزير أولى، وقياسه على الكلب لا يصح إلا بعد اشتراكهما في علة الحكم ، ولم يقم الدليل على اشتراكهما في ذلك ، انتهى . وفي توجيهه الرواية الثانية اشارة الى ما ذكره السائل في توجيهه الأول، تصريح بالجواب عنه . وقد قوي عند ابن عبد السلام مدرك الرواية الثانية فقال مستشكلا للرواية الأولى ما حاصله : لأن الالحاق انما يصح على بحث فيه اذا قلنا إنه حكم معلل ، والا فلا قياس في الأحكام التعبدية .

لا يقال : نختار القول بالتعليل ثم ندعي أن العلة في الأصل هي الاستقذار لا النجاسة ، وحينئذ يصح القياس ويندفع ما أورده الشيخ الامام المازري من النقض بنجاسة المجمع عليها ، إذ مطلق النجاسة لا مدخل له في التعليل ، وانما المعتبر الاستقذار وقد وجد في الخنزير كوجوده في الكلب أو أشد .

لأنا نقول : لو كان المعتبر في الأصل مجرد الاستقذار لا طرد ولم يطرح ، لأنا نجد من أنواع الخشاش ما هو أقذر من الخنزير والكلب ومع ذلك لم يوجد الحكم فدل على بطلان كون العلة مجرد الاستقذار . هذا بسط ما أشار اليه ، وهو كلام جيد ، ويمكن فيه البحث . وقد صرح ابن رشد أيضاً بضعف رواية الإلحاق مسنداً دعواه الى أن الحكم في الكلب تعبد فلا يقاس ، وهو مبني على طريقة الباجي من كون ظاهر المذهب في المسألة التعبد ، وهو الذي ذكر أبو بكر بن المنذر في اشرافه . **وأما على طريقة ابن بشير من كون مشهور المذهب التعليل بالاستقذار فالقياس يمكن ولا يسلم البحث على ما مر . والله أعلم وبه التوفيق .**

وأجـاب سيدي أحمد بن زاغ : أما مسألة الحاق الخنزير بالكلب فقال عياض في الاكمال : وقد اختلف في غسل الاناء من سؤر الخنزير هل يقاس على الكلب لنجاسته ، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي ، أو لتقذره

وأكله الانجاس ، وهو أحد قولي مالك ، ولا يغسل لأنه لا يستعمل ولا يقتنى ، فلا توجد فيه علة الكلب من أذى الناس ، وهو أحد قولي مالك انتهى . فظاهره أن الالحاق وان كان فانما هو في مطلق الغسل لا في العدد معه ، لأن الالحاق لا بد فيه من العلة . فان قلنا بالتعبد في السبع فلا علة ، وان قلنا بالتعليل بما ذكر ابن الحاجب فيه من العلل ليس منها شيء في الخنزير ، فلا الحاق كما أشرتم اليه والله أعلم .

وأجَاب أبو علي سيدي منصور بن علي بن عثمان : المراد الالحاق في الجميع واستشكالكم حسن . ولعل تأويل ذلك في الأصل الاستقذار أو النجاسة ، والخنزير في ذلك مثل الكلب أو قريب منه فجرى مجراه في الجميع . والمسألة من أصلها كما عرفت ، ومالك رحمه الله قد أشار الى ما فيها . والتحقيق أنها تعبد كلها ، وما يجري في القياس والنظر فيها فغير بين والله اعلم .

[أواني الماء والأثواب التي اختلط طاهرها بالنجس]

وسـئل القاضي سيدي أبو عبد الله بن عقاب رحمة الله عما وقع لابن عبد السلام رحمه الله في مسألة الأواني من كلام ابن الحاجب بعد فرضها وتفسيرها ، قال بقي على المؤلف قول ابن الماجشون في مسألة الأثواب أنه يتوضأ بعدد النجس وزيادة اناء كما قال يصلي بعدد الأثواب المتنجسة وزيادة ثوب . والذي يظهر أن كل من قال باستيعاب الأواني معناه ما لم يتوصل لطهارة محققة الا بذلك الوجه ، كما لو كثرت الأواني المتنجسة . أما لو فرضنا اشتباه إناء نجس باناءين طاهرين فبالضرورة لا يحتاج الى استيعابها ، بل زيادة الثالث سرف .

فأجَاب الذي فهمت - أرشدك الله - صحيح ، وكلام ابن عبد السلام فيها قد وهمه الأشياخ فيه ، إذ لا يقول أنه يصلي بعدة الأواني كلها إذا كانت أكثر من اثنين والنجس منها واحد فقط لا ابن مسلمة ولا غيره ، لأن المطلوب براءة الذمة وهي حاصلة بزيادة واحد على عدد النجس . اللهم الا أن يكون الطاهر واحداً فقط ، أو يكون بعض الأواني طاهراً وبعضها نجساً

ولم يتحقق عدد النجس من عدد الطاهر ، ففي هاتين الصورتين يتوضأ في قول ابن مسلمة بعدد الجميع ، إذ لا يتحقق براءة الذمة الا بذلك . ويقع في بعض نسخ ابن الحاجب حتى يفرغ بالياء التحتانية وهو صحيح يرتفع به هذا الوهم الذي توهم ابن عبد السلام ، لأن معناه حتى يفرغ الاشتباه وذلك أن المسألة قد تعارض فيها قاعدتان أصوليتان إحداهما قاعدة النهي عن واحد لا بعينه ، والأخرى قاعدة الأمر كذلك ، الأولى لا تبرأ الذمة فيها الا بترك الجميع ، والثانية يكفي في براءة الذمة فيها فعل واحد من تلك الأشياء وقد علمت مناقضة الموجبة الجزئية للسالبة الكلية .

وبيان ذلك ان الاناء النجس منهي عن الوضوء به وهو غير معين في الأواني المشتبهة ، فيتنزل النهي عنها منزلة النهي عن واحد لا بعينه ، والأواني الطاهرة مأمور بالوضوء بواحد منها وهو غير معين في تلك الأواني المشتبهة ، فيتنزل الأمر به منزلة الأمر بواحد لا بعينه . والقاعدة الأولى تقتضي اجتناب الأواني كلها . والثانية تقتضي الوضوء بواحد منها ، واجتناب الجميع يتنزل منزلة السالبة الكلية ، والوضوء بواحد منها يتنزل منزلة الموجبة الجزئية ، وهما متناقضتان . فقول سحنون يتيمم ويتركها بناء على ترجيح القاعدة الأولى على الثانية ، لأن قاعدة النهي من باب دفع المفاسد ، والثانية وهي قاعدة الأمر من باب جلب المصالح ، ودفع المفاسد مقدم . فبهذا الاعتبار صارت الأواني الطاهرة في حكم المعدوم ، اذ المعدوم شرعا كالمعدوم حسا . فقد حصل فقد الماء الذي هو شرط في التيمم . وقول ابن الماجشون وابن مسلمة يحتمل ان يكون بناء على ترجيح القاعدة الثانية على الأواني لأنه رآه الاحتياط ، كقول ابن وهب في الحائض اذا استظهرت : رأيت أن أحتاط لها فتصلي وليست عليها أحب الي من ان تدع الصلاة وهي عليها ، لأنه قد تعارض هنا كون الوضوء واجباً عليه وكونه غير واجب ، فيتوضأ وليس عليه اولى من ان يدع الوضوء وهو عليه . وفي حصول الاحتياط في مثل هذا اشكال ، لأنه ليس من باب تعارض واجب وحرام ، اذ التقرب بالصلاة من الحائض والوضوء بالماء النجس كلاهما لا يجوز ، فلئن حصل الاحتياط من حيث الاتيان بالواجب فقد اخل به من حيث الوقوع وهي كون الشيء الواحد واجبا وحراما من جهتين ، كالصلاة في الدار المغصوبة ، فان الاناء من حيث كونه نجسا الوضوء به

حرام ، ومن حيث كونه طاهرا الوضوء به واجب . ومختار المحققين والجمهور من الأصوليين في هذه القاعدة صحة هذه العبادة خلافا لأكثر المتكلمين . وقول ابن مسلمة وابن الماجشون جار على مختار المحققين والله تعالى اعلم .

قلتُ : الأشياخ المشار اليهم في توهيم ابن عبد السلام الشيخ ابو محمد ابن الكاتب فانه قال : وقد ذهل صاحبنا الفقيه القاضي ابو عبد الله بن عبد السلام حيث قال بقي على المؤلف قول من قال يتوضأ بعدد النجس وزيادة اناء مثل ما قيل في الثياب وهو الأولى ، لأن المسألة مفروضة فيما اذا لم يعرف عدد الطاهر من عدد النجس او كان عدد الطاهر واحداً . والشيخ ابو عبد الله بن عرفة رحمه الله فانه قال : وقول ابن عبد السلام في تعبير ابن الحاجب عن الثاني يتوضأ ويصلي حتى تفرغ نقصه القول بالوضوء بعدد النجس وزيادة واحد بَين وهمه لتفسيره بظاهر فاسد وقبوله مع يسر تقييده ، اذ لا يقول احد في آنية ثلاثة احدها نجس يتوضأ ويصلي بعددها انتهى .

وقال سيدي ابو عبد الله بن مرزوق رحمه الله في منزعه النبيل بعد كلام ابن عرفة ما نصه : قوله في تعبيره عن الثاني ظاهره تعلق في بِقَوْل ، وهو يوهم ان ابن عبد السلام انما اعترض بنقص القول بناء على عبارة المصنف في حكايته ثاني اقوال المسألة . فكلام ابن عبد السلام لا يقتضي ذلك لمن تأمله . فلو قال مع تعبير لارتفع هذا الايهام ، او تكون في عنده سببية . وبيان توهمه اياه ان يقول انما اعترضت لقبولك تقييد القول الثاني بما يقتضيه ظاهر اللفظ من انه حتى يفرغ جميعها ، وذلك الظاهر فاسد ، وليس تقييدك اياه بأن يريد حتى يفرغ جميع الملتبس منها ، وذلك بالتوضىء بعدد النجس وزيادة اناء ، اذ لا يبقى بعد ذلك التباس ، لتحقق استعمال الطهور مع الزيادة على عدد النجس . واستدل على فساد التفسير بالظاهر ويسر التقييد بقوله اذ لا يقول احد الخ، ولا يبعد توهيم هذا التوهيم ، لانا نمنع فساد تفسير القول الثاني بظاهر اللفظ .

قوله اذ لا يقول احد ، قُلنا نقل الباجي المسألة فقال : إن كان ماءان فأكثر ، أحدهما نجس لم تعرف عينه ، فعن سحنون يتوضأ بأحدهما ويصلي ، ثم بالآخر ويصلي ، وبه قال ابن الماجشون . ابن مسلمة : يتوضأ بأحدهما

ويصلي ، ثم يغسل بالآخر موضع الطهارة ثم يتوضأ به ويصلي . فقوله ماءان فأكثر احدهما نجس يقتضي ان قول ابن مسلمة ومن وافقه يتطهر بثلاثة ، أحدهما نجس . ثم لو سلمنا ما ذكر فالشارح انما يشرح كلام غيره على ما يقتضيه الظاهر ، وتصحيحه اياه بالتقييد هو نفس الاعتراض ، اذاً لا يقول(1) له لم اطلقت في محل التقييد؟ فكيف يعد مثل هذا وهماً؟ نعم يطالب ابن عبد السلام وابن عرفة بتعيين القائل بالتطهر بعدد النجس وزيادة اناء بهذه الصيغة او ما يساويها غير ابن الحاجب ، فانه يحتمل ان يكون ذلك اختيارا منه بانه ذكر هذا الحكم بعد عقب الاختيار في التباس طهور بما حله قليل نجاسة لم تغيره . فان عنوا ابن مسلمة ففي **النوادر** عنه ما فيه احتمال لمن انصف . وتأمله . لكن يفهم عنه بالقوة خاصة ، والاحتمال في نقله عنه قائم ، وان عَنَوْا غيره فعليهم العهدة ، وحينئذ يصح اختيارهم له .

[طهارة الدم غير المسفوح]

وسئل بعض فقهاء تونس عما نقل ابن عطية في تفسير سورة البقرة والمائدة من الاجماع على طهارة الدم غير المسفوح ، وبعض الشيوخ يحكي فيه الخلاف ، فكيف يجمع بينهما؟ وما وجه القولين فيه إن ثبت الخلاف؟

فأجاب بأن قال : لعله ما دام متصلا باللحم ، والقولان فيه بعد انفصاله . وتوجيه القولين في غير المسفوح حسبما اشار اليه ابن بشير ان الدم ذكر تحريمه في القرآن في ثلاث آيات : الأولى **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ والدَّمُ** ، الثانية **إنَّما حَرَّمَ عليكم المَيْتَةَ والدَّمَ** ، الثالثة **قُلْ لا أجدُ فيما أوحِيَ اليّ مُحَرَّماً** الى قوله **أوْ دَماً مَسْفُوحاً** . فلفظ الدم في الاولى والثانية مفرد محلى بالالف واللام .

فان قلنا بعمومه كان الدم المسفوح بعض افراد هذا العموم ، فيخرج بالآيات الثلاث ويكون نجساً . والاولى والثانية يدلان على ذلك في المسفوح وغيره دون مُعارض ولا مخصص . فيدل مجموع الآيات الثلاث على ان الدم كله على اختلاف اصنافه نجس محرم الأكل .

(1)

(١) هنا بهامش المطبوعة الفاسية : « يقول بإسقاط لا ، في خط المصنف بإثباتها .

وان **قلنا** ان المفرد المحلى بال لا يعم كان مطلقا ، فان رددنا المطلق الى المقيد قيدنا لفظ الدم في الاولى والثانية بالمسفوح لذكره في الثالثة ، فتدل الآيات على حكم المسفوح دون غيره ، الا ان يقال العموم هنا وان لم يدل عليه اللفظ فالسياق يدل عليه دلالة ظاهرة ، لأن ال في الميتة والخنزير للعموم ، فكذلك فيما اقترن بهما . وكذلك النكرة في قوله اودما مسفوحا ، انما عمومها من السياق لا من اللفظ .

ولقائل ان يقول : هذا الاستدلال بناء على ان تحريم الاكل يستلزم النجاسة بدليل ملازمتها في الميتة ولحم الخنزير ، وذلك ممنوع بدليل طهارة مالا نفس له سائلة ولم يذكَّ ، مع تحريم اكله اذا لم يذك . واذا لم يتم الدليل لما قلناه فيستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لعمار : **إنَّمَا تَغْسِلُ ثَوْبَكَ مِنَ البَوْلِ والغَائِطِ والْمنيِّ والدَّم** . وقول ابن العربي لو كان دم السمك نجساً لشرعت ذكاتُه، يرد بأن الزكاة شرعت لازهاق النفس بسرعة لا لاخراج الدم انتهى .

وقال سيدي ابو عبد الله محمد بن مرزوق رحمه الله لما تكلم على الدماء في كتابه **المنزع النبيل** ، قال ما ذكر بعض الفقهاء من طهارة غير المسفوح لم أقف عليه صريحا للمتقدمين ، وانما مستندهم في هذا النقل والله اعلم كلام اللخمي حيث قال في كتاب الطهارة : والدم على ضربين نجس ومختلف فيه ، فالاول دم الانسان ودم ما لا يجوز اكله اذا كان خروجه في حال الحياة او حين الذبح لأنه مسفوح ، واختلف فيما يبقى في الجسم بعد الذكاة . وقال ايضا في باب ما يحل ويحرم من المطاعم بعد ان ذكر قوله تعالى **حُرِّمَتْ عَلَيْكُم المَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمِ الخنزير** : حرم الله الدم في هذه الآية جملة من غير تقييد ، وقيد ذلك في سورة الأنعام فقال : **أَوْ دَما مَسْفُوحاً** ، فوجب رد المطلق الى المقيد . ثم قال واختلف قول مالك في غير المسفوح ، فقال مرة الدم كله نجس ، واذا كان عنده نجسا فهو حرام . وقال ايضا لا تعاد الصلاة مع الدم اليسير ، قال تعالى **أَوْ دَماً مَسْفُوحاً** . **وقال ابن مسلمة : المحرم المسفوح . وقد جاء عن عائشة انها قالت : لولا قول الله أَوْ دَماً مَسْفُوحاً** لاتبع ما في العروق ، وقد نطبخ البرمة وفيها الصفرة ويكون في اللحم الدم فلا يكون على الناس غسله . ثم قال في اثناء كلامه : إن استعملت الشاة المذكاة قبل ان تقطع

وقبل ان يظهر منها الدم كالمشوية جاز أكلها اتفاقا . واختلف اذا قطعت فظهر الدم ، فقال مالك مرة حرام ، وقال مرة حلال ، لقوله تعالى أَوْ دَماً مَسْفُوحاً .
فلو قطع اللحم على هذا بعد ازالة المسفوح لم يحرم وجاز اكله بانفراده والله اعلم انتهى كلام اللخمي . قال شيخنا الامام رحمه الله وكأنهم أخذوا الطهارة من قوله لا تعاد الصلاة من اليسير ، ومن مفهوم قول ابن مسلمة المحرم المسفوح ، وذلك لا يدل على الطهارة ، لأن عدم اعادة الصلاة من اليسير رخصة لعدم الانفكاك ، وكذا عدم غسل يسيره انما هو رخصة اخرى ، وكذا اباحة اكل مثل هذا الدم انما هي لرفع الحرج والمشقة كما اشارت اليه عائشة .
وظاهر المدونة نجاسة الدم كله مسفوحه او غيره لقوله والدم كله سواء دم حيض او سمك او غيره يغسل قليله وكثيره . ثم في تصوير هذا الدم الذي حكوا طهارته عندي اشكال ، لأنه اذا كان عبارة عن الذي لا يجري في الحال وان كان جاريا قبل ذلك لزم القول بطهارة ما كان جاريا من الدم الكثير ثم يجمد ، وهو باطل لدخوله في المسفوح الذي انطبقوا على نجاسته ، وان كان عبارة عن اليسير الذي لا يصح فيه الجريان ليسارته كمقدار رأس الابرة ، فكان حقهم ان يحملوا الحكم فيه على كونه بهذه المنزلة من القلة لا على كونه غير مسفوح الموهم طهارة ما هو اكثر من هذا القدر بكثير ، مع ان الحكم الذي احالوا عليه الحكم غير منضبط ، وان كان عبارة عن الباقي في العروق كما مثلوا به . فان كان حكمهم عليه بالطهارة حال كونه فيها وقبل بروزه كما ذكر اللخمي في الشاة المشوية فلا ينبغي ان يختلف في هذا ، لأن اعتبار نجاسة الدم وغيره من الفضلات انما هو بعد بروزه من البدن لا قبل ذلك ، والا لزم نجاسة الحي لما فيه من الدم . ولذا حكى اللخمي الاتفاق على أكل الشاة المشوية . وقريب منها ما حكى ابن عطية ، فانه قال في سورة البقرة : والدَّمُ يراد به المسفوح ، لأن ما خالط اللحم فغير محرم باجماع انتهى .
وان كان حكمهم عليه بالطهارة بعد بروزه من العروق كما هو ظاهر كلام اللخمي ، واختلف الى آخر ما ذكر وما حكاه عن مالك من انه حلال ، ففي اخذ الطهارة من الحلية نظر . وايضا فتعليل مالك الحلية بما اقتضاه مفهوم قوله تعالى مسفوحا يقتضي انه انما يحل منه مالم يجر ، واما ما جرى فيحرم كما اقتضاه منطوق الآية . فاذاً ليس كل ما بقي في العروق حلالا كما هو ظاهر

الدعوى . ومن هذا البحث تعلم ان في احالتهم التنجيس على الدم المسفوح اشكالا لأنهم ان عنوا بالمسفوح الذي فسروه بالجاري ما كان جاريا بحسب الفعل والحصول لزم طهارة ما انعقد من الدم الكثير الذي كان جاريا ، وهو باطل كما مر ، وان عنوا به ما كان جاريا بحسب القوة والقبول او ما يصح على جنسه ان يجري لزم نجاسة ما لم يظهر منه كالباقي في العروق ، وهو باطل بالاجماع المتقدم . والأولى ان يقال الدم كله نجس محرم عملا بمقتضى قوله تعالى في الآيتين والدم . وهذا الحكم فيه انما يكون فيما ظهر منه ، اذ لا يسمى دما الا بعد معاينته وظهوره ، واما حالة كونه باطنا في العروق فلا نسلم ان هذا الاسم يتناوله ، سلمنا لكن لا نسلم ان مراده بحكم الآية لما قدمنا ، ولأن هذا الحكم انما يناط بما ظهر لا بما بطن على ما استُقرئ من أصول الشريعة . فاذا تقرر هذا فمعنى قوله تعالى **والدم** اي الظاهر الذي يقع عليه في الخارج اسم الدم ، وهذا معنى قوله تعالى في الآية الاخرى **مَسْفُوحاً** اي مهراقاً ، لأن معنى سفحت الدم والماء هرقته . وعلى هذا فلا تعارض بين الآيتين اصلا لا بالعموم ولا بالخصوص ان قلنا إنَّ الدَّم عام بناء على ان ال في ا سم الجنس للعموم ، ولا بالاطلاق والتقييد ان قلنا ان تعريف الاسم المفرد بال لا يعم خلافا للأكثر في اعتقادهم ان الآيتين من هذا القسم الثاني ، ولبعضهم في انها من الاول . ومع كل طائفة بحث يطول ذكره ، وانما في قوله تعالى والدَّمُ بعض إجمال لما عسى أن يتوهم منه أنه يتناول الباطن الذي لا يراد بالحكم هنا كما قدمنا ، فجاء قوله تعالى مسْفوحاً زيادة بيان ورفع لذلك الايهام . ولو سلم عموم الدم كما ذهب اليه بعضهم لما صح ادعاء تخصيصه بالآية الأخرى ، لفوات شرطه الذي هو المعارضة ، وتكون على تقدير تسليمه من موافقة الخاص حكم العام الذي لا يوجب تخصيصا عند اكثر العلماء .

واما الذين ادعوا الاطلاق والتقييد فبناء على ان ال في الدم جنسية ، والصواب انها لتعريف الحقيقة . وعلى هذا فيكون قوله تعالى **مسفوحاً** بياناً للمفرد الذي تعلق به الحكم من تلك الماهية ، لأن الحكم اذا علق بماهية فالمقصود منها الفرد المطابق للماهية لا الماهية ، لاستحالة وجود الكلي في الخارج ، نحو أكلت الخبز وشربت الماء . وهذا الحمل مغاير لحمل الاطلاق والتقييد عند العالم بالمباحث العقلية والنحوية والله تعالى اعلم .

[الثياب المصبوغة بالدم]

وسـئل سيدي عمر ان المشدالي عما صبغ من الثياب بالدم فكانت حمرته منه ، هل يكفي غسله ام لا ؟

فأجَاب يغسل ، فان لم يخرج من ذلك شيء في الماء فهو طاهر ، لأن المتعلق به على هذا التقرير ليس الا لون النجاسة . واذا عسر قلعه بالماء فهو عفو، والا وجب عليه غسله الا ان لا يخرج منه شيء والله اعلم .

وسـئل الشيخ ابو محمد بن ابي زيد عن الرجل يتوضأ فيغسل ذراعه حتى ينتهي الى الكوع ويده معلولة ، يعني المغسولة ، ثم يفعل بالأخرى كذلك ولا يمر يده التي يغسل بها على المغسولة حتى ينتهي الى اطراف الأصابع من اسفل ومن فوق .

فأجَاب بأنه يجزئه ، ثم عُووِد فقال لا يجزئه ويعيد من فعل هذه الصلاة ابدا .

[وجوب الوضوء على المشرك اذا أسلم لا الغسل]

وسـئل الشيخ ابو الحسن القابسي فقيل له : لم كان الوضوء على المشرك ان أسلم واجباً والغسل لم يبلغ مبلغ الوضوء، وهو اذا أسلم خوطب بما يخاطب به المؤمن من الغسل من الجنابة ؟

فأجَاب المسلم والمشرك قصدهما مختلف فيما يوجب الغسل ، المسلم الوطء له مباح بالاسلام الذي اباح له الوطء أوجب عليه الغسل منه ، والكافر هو عاص الله تعالى في مقامه على الكفر ، وهو ايضا عاص لله تعالى في ذلك الوطء الذي وطِئى . فلما أسلم أسقط عنه الاسلام الكفر الذي كان فيه وذلك الوطء الذي كان في الكفر، إذ كلاهما كان عصياناً لله تعالى . قيل فلو زنى المسلم ؟ فقال المسلم ليس يَسْتَحِلُّ الزنا، انما يراه ذنباً، والكافر مستحل له . واما الوضوء فالحدث الذي يجب به الوضوء على المسلم يتفق في فعله المسلم والكافر اذ ذاك فهُما جميعا لا يستطيعان دفعه ، وليس فعل الكافر له عصيانا . فلما اتفقا فيه وجب عليه إذا أسلم الوضوء منه اذا قام الى الصلاة ، اذ هو قائم على حدث لم يكن عليه في فعله كفر يغفره له الاسلام .

نوازل الصلاة

[انحراف الامام في المحراب، ومتابعة المأمومين له في الانحراف]

سئل الشيخ الفقيه قاضي الجماعة ومفتي حضرة غرناطة ابو القاسم بن سراج رحمه الله عن مسألة امام بقطر كبير يؤم الناس بالمسجد الأعظم من ذلك القطر، وينحرف بداخل المحراب لجهة المشرق انحرافاً كثيراً مع ان المحراب على خمسة واربعين جزءاً كما هي اكثر المحاريب بمساجد الأندلس، فهل يسوغ ذلك يا سيدي للامام ويلزم المأمومين اتباعه في ذلك وينحرفون معه؟ او لا يسوغ ذلك له؟ وعلى فرض جواز ذلك له هل يلزمهم اتباعه في ذلك وتصح صلاتهم؟ يبنوا لنا الحكم في لك كله بيانا شافيا ماجورين. والسلام الكريم يخص جلالكم العليّ ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب بما نصه: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. تصفحت السؤال اعلاه. والجواب، وبالله التوفيق، انه لا ينبغي للامام ان ينحرف الانحراف المسؤول عنه، لأن المحراب المنصوب بمصر كبير يعلم ان نصبه باجتماع كثير من الناس والعلماء، وذلك مما يدل على صحته ونصبه باجتهاد. وقد نص العلماء رضي الله عنهم ان المحاريب التي بالاقطار الكبار يصح تقليدها. ووجه آخر وهو ان قبلة المسجد المذكور ان كانت كما ذكر على خمسة واربعين جزءاً في الربع الجنوبي الشرقي فانها الى جهة الكعبة بلا اشكال، سواء استدللنا عليها بالأدلة الشرعية او بطريق الآلات، ومن اختبر ذلك تبين له صحة ما ذكرته. ثم إن هذا الامام لا يخلو اما ان يعترف بصحة قبلة المسجد او لا؟ فان اعترف بصحته فلا معنى لانحرافه مع ما فيه من التنفير. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم **سَكِّنُوا ولا تُنَفِّرُوا**. وإن زعم خَلَلَها فيُبحث معه بما قرره العلماء في استخراج جهة القبلة، مع انه يلزم على قوله إن قال هذا ان لا يجوز لمن لا ينحرف انحرافه ان يأتم به،

لأن المصلين اذا اختلفوا في القبلة لم يجز ان يأتم بعضهم ببعض . والسلام على من يقف عليه من محمد بن سراج وفقه الله انتهى .

[يجب الاجتهاد في التكاليف الشرعية]

ولما وقف عليه الاستاذ ابو الحسن علي القرياني اجاب على ذلك بما نصه بعد سطر افتتاحه : قد علم المجيب وغيره ان مذهب الجمهور من ايمة الفتوى بالأقطار ، ان التكاليف الشرعية يجب فيها الاجتهاد ولا يجوز التقليد ، ونصوص المذهب في مسألتنا ، اعني طلب القبلة ، بوجوب الاجتهاد . وما ذكر من تقليد مساجد الامصار فجائز لا واجب ، وهو التحقيق في المسألة . ومثلها مما اختلف فيه ايضا : مسألة من انسدت عليه طرق الاجتهاد في القبلة وحان وقت الصلاة ، فذهب قوم الى منع التقليد ، وهو مذهب الشافعي ، واختيار ابي بكر محمد بن الطيب الباقلاني القاضي ، وهو من اعلام المالكيين . وذكر عن المزني جواز التقليد للمكلف . فيا ليت شعري اي المحاريب يقلد ؟ وانت تشاهد من اختلاف محاريب البلد الواحد ما ان الخطوط عنها لتتقاطع وتتلاقى على زاوية مثلثة على اختلافه ، وهو دليل على نفي الاجماع الذي ادعى ان المحاريب نصبت عليه. [أراد الحكم المستنصر تحويل قبلة جامع قرطبة فصرفته العامة].

لما أراد الحكم بن عبد الرحمان تحويل قبلة المسجد الجامع بقرطبة، وقد اتفق من لديه من أهل الحساب، وفيهم ايمة يقتدي بهم ، على انحرافها إلى جهة المغرب كثيراً ، صرف عن ذلك لاستعظام عامة الناس مخالفة ما درج عليه اسلافهم ، فأقصر عن ذلك . فادعاء الاجماع على خلاف ما زعمه المجيب اقرب . ومن أغرب ما في جوابه قوله تقام عليه البراهين بالأدلة ، ليت شعري من اهل البراهين على هذا ، اهل الحساب ام غيرهم ؟ وهم من اهل قطرنا الأندلسي متفقون في كل قطر على انحراف قبلتنا الى جهة المغرب كثيرا . هذا ابن معاذ الجياني وهو امام معتمد عليه فيما نقل وفيما وضع ، قطع على انها على ثلاثة عشر او نحوها ، الشك مني لطول عهدي به ، في جزء الفه في استخراج القبلة . وعلى منهاجه سلك ابو القاسم الزبيري في رسالته الحافلة التي برز فيها شأوه على كل من تعاطى التأليف في معناها ، فجعلها على ثلاثة عشر جزءاً ونسب الخطأ الى من زعم غيره ، الا انها صناعة

خاصة وان كانت تفضي بصاحبها الى التحقيق ، فلا يجب على الجمهور العمل عليها ، ومبنية على طلب السمت . والصحيح من القولين انها مطلوبة في الجهة ، وهو اختيار ابي بكر بن العربي القاضي ، ولكنه ذكر في أحكامه ان تحرير القبلة في الأقطار ان تنظر الى الشمس طالعة في اليوم الرابع والعشرين من كانون الأول ، وتجعل بين وجهك وبينها ذراعاً في التقدير فتكون مستقبلاً للكعبة .

[تحقيق سمت القبلة في الأندلس]

وذكر ابو عبد الله بن هشام في شرحه قصيدة ابي الحسن ابن الهيثم المصري في المنازل ، ان القبلة في قطرنا على سمت مطلع الشمس في اقصر يوم من السنة من كانون الأول ، واين هو من خمسة واربعين؟ وليس معنى قول من قال المطلوب الجهة لا السمت ان يستقبل المكلف اي جهة شاء من المربع الشرقي الجنوبي من دائرة افقنا ، والا كانت صلاة من صلى الى جزء خمة وثمانين ، وصلاةِ من صلى الى خمسة اجزاء من الربع المذكور صحيحة ، ولا قائل به . او اعتبر بهذا البحر الشامي فانه طاعن في نحو المشرق الى الاسكندرية والطريق لا يفارقه ، ومن الاسكندرية الى مصر مسافة خمسة ايام او نحوها الى المشرق ايضا . ومن هنالك تؤم الطريق الى مكة الربع الشرقي الجنوبي مسافة اربعين يوما او نحوها ، فكيف يلتقي الخط القاطع من دائرة افقنا الربع الشرقي الجنوبي بنصفين بمكة ولم ينحرف السائر اليها؟ اما الربع المذكور عن هذه المسافة البعيدة المشقة الا يسيراً في جنب ما قطع منها ، لا لعمر الله ، ولو انحرف الى جهة الجنب الا بمقدار كثير ، وهو من الدلائل التي يشترك الجمهور في معرفته . ومن أشنع ما طاش به قلمه انه لا يجوز لمن لا ينحرف بتحريفه ان يأتم به ، وهو لم يعلم قدر انحرافه ، وذلك ان ما سجل به الدرك على نفسه انما قيل في المجتهدين الى جهتين مختلفتين . واما التيامن او التياسر، وهو الواقع في مسألتنا ، فمعفو عنه كمن تبين له الخطأ فيه ، فان ذكر في الصلاة انحرف ولا شيء عليه ، وان ذكر بعدها فلا قضاء عليه . فكيف في حق من اعتقده جزماً ومِن خلفه مقلد؟ فهل هذا من جوابه الا تحامل او قلة اكتراث بالتحقيق ، وجرأة على الجواب بما عن له ، فقد بان مما تقدم ان الواجب الاجتهاد لمن استطاع، ومن لم يستطع قلد من يقلده في نوازله ، لا

المحاريب لاختلافها ولا مرجح ، والسلام على من يرد عليه ورحمة الله تعالى وبركاته ، من كاتبه علي بن عبيد الله لطف الله به وسدده .

[ما بين المشرق والمغرب قبلة]

ونص جواب الاستاذ ابي القاسم بن سراج رحمه الله تعالى عن معارضة الاستاذ ابي الحسن القرباني جوابه عن السؤال المتقدم ذكره في القبلة :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله . تصفحت الاعتراض المكتوب قبل هذا على جوابي المكتوب قبله ، والجواب وبالله التوفيق ، أنه اختلف فيمن لم يعاين مكة ، شرفها الله تعالى ، هل يجب عليه استقبال القبلة ؟ وهو المشهور في مذهبنا وهو مقتضى قول مالك في **المجموعة** ، لأنه لما نقل فيها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما بين المشرق والمغرب قبلة اذا توجه قبل البيت ، قال مالك : وهو الأمر عندنا . وهو قول جمهور العلماء ، والمشهور من مذهب الشافعية ، وهو قول ابي حنيفة واحمد بن حنبل . والقول الثاني انه يجب طلب السمت ، وهو قول ابن القصار من علماء مذهب مالك ، ومال اليه الباجي . وهو قول بعض علماء الشافعية . ورأى ابن القصار ان السمت يكون كما تسامت النجوم . وقد استشكل المازري القول بطلب السمت ، ورأى أنه لا يحصل بالجسم مع البعد ، وانما يكون بالابصار ، ورأى انه لا ينبني على الخلاف فرع ، فرأى ان القولين يرجعان الى معنى واحد . فوجه القول باعتبار الجهة قوله صلى الله عليه وسلم **مَا بَيْنَ اَلْمَشْرِقِ وَاَلْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ** ، رواه الترمذي وصححه ونقله عن جماعة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعلي بن ابي طالب وابن عباس رضي الله عنهم ، ونقله الشيخ ابو عمر بن عبد البر عن ابن عباس ايضا وابن الحنفية . ونقل ابو عمر عن عثمان انه قال : كيف يخطىء احد صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة ؟ وعن أحمد بن خالد قال في قول عمر ما بين المشرق والمغرب قبلة في هذا سعة للناس اجمعين . قيل له انتم تقولون هذا في المدينة ، قال نحن وهم سواء ، والسعة في القبلة للناس كلهم . قال هؤلاء المشرقون لا علم عندهم بسعة القبلة .

ومما يدل على صحة طلب الجهة ما ثبت في الصحيح ان أهل قباء كانوا يصلون فجاءهم آتٍ واخبرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل عليه قرآنٍ وامر ان يستقبل الكعبة ، فاستداروا ، وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة . فبقاؤهم على صلاتهم دليل على انهم بنوا على الجهة لأن السمت يفتقر في طلبه الى نظر وتأمل وصناعة هندسية . ومما يعضده من جهة النظر اجماع المسلمين على صحة صلاة الصف المستطيل الذي يقطع أن جرم الكعبة لا يوازيه . ومحل قول النبي صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة على العموم الذي هو مخصوص بقوله تعالى **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَام ، وحَيْثُما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجوهَكُم شَطْره** ، يعني نحوه ، فيخصص بمن تقع الكعبة من مكانه بين المشرق والمغرب . والسنة تخصص بالقرآن على حسب ما قاله اهل الأصول . ومما يدل على ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في **الموطأ** : ما بين المشرق والمغرب قبلة اذا توجه قبل البيت . وقول ابن عمر في كتاب الترمذي : اذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة اذا استقبلت القبلة . لكنه وان كان مخصوصاً ففيه دليل على سعة القبلة . وقد انكر غير واحد القول بطلب السمت لتعذره وصعوبة التوصل اليه وافتقاره لآلات هندسية لم يجيء الشرع بها ، حتى قال فيه ابن العربي انه باطل قطعا ، وحمله المازري على ان يكون بالأبصار لا بالأجسام .

إذا تقرر هذا فيقال : قد استقر عندنا ان مكة شرفها الله من بلادنا في الربع الجنوبي الشرقي ، لأنَّ المسافرين يستقبلون مطالع الشمس الجنوبية والكواكب الجنوبية في اكثر الطريق اذا توجهوا اليها ، الى غير ذلك من الأدلة التي لا يسع ذكرها هنا . وحد الربع الجنوبي الشرقي على ما تقرر عند العرب من مطلع النطح الى خط الجنوب ، وهو الخط الآخذ من القطب الشمالي الى الجنوبي ، وهو محل الشمس عند التوسط . ولهذا وقعت محاريب هذا القطر الأندلسي منصوبة اليه وان كانت مختلفة في التشريق والتغريب ، ولكنها لا تخرج عنه جملة . فدل على ان الأولين عولوا على الجهة رحمهم الله ، لكن لا ينبغي الميل كثيراً بحيث يتوقع الخروج منه ، لقوله صلى الله عليه وسلم إنَّ **الحَلاَلَ بَيِّنٌ والحرام بَيِّنٌ ، وَبَيْنَهُما مشتَبِهَاتٌ** الحديث ، وهذا من المشتبه . واما

الاستدلال بالآلات فلم يرد عن السلف الصالح رضي الله عنهم ، فلا يلزم الرجوع اليها ، ولا يجوز ان تجعل حاكمة على الأدلة الشرعية ، وحسب من يستدل بها ان يستخرج بها الجهة خاصة ، لأنه قد علم بالاستقراء صحة استخراج الجهة بها . وأما السمت فلم يرد الشرع بمراعاته فلا يلتفت اليه ، لأن السمت عند اهل الآلات هو ان يقدر ان لو وضع خط مستقيم من مكان الانسان لوقع مقابلا للكعبة . والقائلون بطلب السمت من الفقهاء لا يضيقون هذا التضييق ، وانما يكفي عندهم المسامتة بالأبصار كما تسامت النجوم ، وان كانا يقربان من جهة المعنى ، ولكن فيما قال اهل الآلة من التضييق ما ليس في كلام الفقهاء . وقد ذكرت هذا المعنى بأطول من هذا في غير هذا الموضع . هذا ما يتعلق بالمسألة من الفقه .

وأما تتبع ألفاظ هذا المعترض ، فقوله فيا ليت شعري اي المحاريب يقلد وانت تشاهد من اختلافها الخ . هذا كلام هائل ، ليس تحته طائل ، فانه قد تقرر حسبما تقدم ان محاريب قطرنا الأندلسي منصوبة كلها الى جهة الربع الجنوبي الشرقي لا تتعداه ، لكن سموتها مختلفة . وقد تقدم ان هذا بناء على القول المشهور من اعتبار الجهة . وقد نص القاضي ابو الحسن بن القصار على ان المحراب الذي يعلم ان امام المسلمين نصبه او اجتمع اهل البلد على نصبه ان العالم والعامي يقلدانه ، ولا اعلم أحدا خالف ابن القصّار في هذا ، وهو القائل بطلب السمت ، فكيف غيره ممن هو يطلب الجهة ؟ وقال ابن البنا ان المساجد التي بنيت الى الجهة على سموت مختلفة صحيحة على ما بنيت لا يجوز تغييرها ، فانها موافقة للاجتهاد . فصار البناء فيها حكما واقعا على وفق الاجتهاد لا ينقض ، وارتفع الخلاف فيه اجماعا وهذا كلام صحيح جار على الفقه والصواب ، لأنها تدل على ان المتقدمين اعتبروا الجهة فصار نوعا من إجماع عليها .

وقال ابن العربي في مساجد الأمصار هي باجتهاد ، ولكنه يتعاضد الأمر فيها ولا يعلم واضعها ، وهي مختلفة في التيامن والتياسر ، وان كانت لم تخرج عن السمت المتعارف مما بين المشرق والمغرب . وقد خط جامع قرطبة ووصل جماعة من الرفقاء الحجاج ، كبقي بن مخلد ومحمد بن وضاح ووصل من أهل

الصلاة جماعة ممن حج وروى كيحيى بن يحيى وصلوا القبلة ذاهبين وراجعين بافريقية ومصر والشام والحجاز والعراق ، فما اعترضوا على جامعها بعيب سمته ولا حرفوا فيه ، كما يصنع المتحذلقون اليوم ، ولم يكن ذلك بجهل منهم بالحقيقة ، فالدين عندهم امتن والعلم اوفر ، ولكنهم رأوا الأمر متسعا ، او عولوا على ان الجهة هي المقصودة . وعندنا باشبيلية وبالأندلس مساجد لو انكشفت الجدرات بينها وبيننا لرأيت اصلا في ايسار[1] آخر لكثرة التحريف .
ثم قال : فان انتم عولتم على العين ، لم تفقدوا النصب والأين ، ولم تبلغوا الى حيث ولا اين، انتهى . فهذا كلام هؤلاء الأيمة في المحاريب ولم ينقل عن احد ممن يحتج بقوله خلاف . فقول المعترض فيا ليت شعري اي المحاريب يقلد الخ لاخفاء بما فيه من عدم التحصيل . وقوله لما اراد الحكم بن عبد الرحمان تحويل قبلة المسجد الخ هو حجة عليه ، لأن اتفاق اهل الحساب لا عبرة بهم لعدم ورود الشريعة المحمدية بطريقتهم في استخراج القبلة ، ولأن موافقته للناس لما استعظموا القبلة لمخالفة ما درج عليه اسلافهم دليل واضح على انها منصوبة بوجه يصح الاعتماد عليه . وقوله ومن اغرب ما في جوابه قوله وتقام عليه البراهين بالأدلة ، ليت شعري من اهل البراهين على هذا ، اهل الحساب ام غيرهم، الخ . جوابه ان هذا الكلام صرح بقلة معرفته ، فان الادلة الشرعية وغيرها تعضد ما قلته .

اما الأدلة الشرعية فقد تقدم ان الاستقراء دل على ان الكعبة شرفها الله تقع من ارض الأندلس في جهة الربع الجنوبي الشرقي ، بدليل ان القطب الشمالي وبنات نعش ترى في ارض الأندلس ارفع مما ترى في مكة ، وسهيل يظهر من مكة ولا يرى من ارض الاندلس الا من بعضها كشلوبانية ، وسهيل وهو يظهر قريباً من الأرض جداً حتى ان بعضهم قال ليس بسهيل وانما هو كوكب آخر ارفع منه شيئاً ، فيدل هذا على ان مكة من ارض الأندلس في ناحية الجنوب ، وكون المتوجه لمكة يستقبل مطالع الشمس الجنوبية ومطالع الكواكب الجنوبية في اكثر الطريق دليل على انها منها بناحية المشرق ، الى غير

(1) كلمة « إيسار » غير واضحة في المطبوع الحجري ، وواضحة في مخطوط م م . عدد ٨٦٠٠ .

ذلك من الأدلة . والربع الجنوبي الشرقي عند العرب ، على ما ذكر ابو حنيفة الدينوري ، وهو من مطلع النطح الى خط الجنوب ، وهو الآخذ من أحد القطبين الى الآخر ، وهو ايضاً من مطلع الشمس في يومي الاعتدال الى خط الزوال ، وهو خط الجنوب . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ والْمَغْرِبِ قِبلة ، فيؤخذ من هذا الحديث ان المشرق يتنزل في بلادنا على مطلع الشمس يوم الاعتدال ، والمغرب على خط الجنوب ، لأنه الفاصل بين الربع الغربي الجنوبي والشرقي الجنوبي ، وأنه عموم يراد به الخصوص ، يخصصه قوله تعالى **وَحَيْثُ ما كُنْتُم فَوَلُّوا وجُوهَكُم شَطْره** يبين ذلك قول عمر وابن عمر المتقدمين . فاذا تقرر هذا فيقال ان القبلة التي تكون على وسط الربع صحيحة كما ذكرته في الجواب ، وان خمسة واربعين جزءاً في الربع المشار اليه هو على الوسط . وبيان صحتها انا ان اعتبرنا الجهة على مقتضى المشهور فقد حصلت بلا اشكال ، لا سيما وقد نص بعض اهل الحكمة ، ومنهم الغزالي ، على ان الانسان اذا استقبل بنظره جهة انه يرى بالعينين معا ربع الدائرة . وان قلنا بالقول الشاذ وهو اعتبار السمت ، فالغالب انه يحصل مع استقبال الوسط ، لأن الذين قالوا بالسمت رأوا انه كما تسامت النجوم ، وعلى هذا قد تحصل مع وسط الربع والله اعلم ، لأن الدائرة اذا عظمت كثر المتسامتون لمركزها .

[نصَبَ الموحدون القبلة بمراكش على وسط الجنوب بتقريب]

وجه آخر ايضا مما يدل على صحة الوسط ما ذكر الشيخ ابو عمر بن عبد البر وابن العربي ، واللفظ لأبي عمر ، عن أحمد بن حنبل انه قال : هذا المشرق ، وأشار بيساره ، وهذا المغرب ، وأشار بيمينه ، وهذه القبلة فيما بينها . الا انه ينبغي ان يتحرى الوسط . واما من جهة الآلات فان اعمال اربابها تقتضي انها متفقة على انها من قطرنا في الربع الجنوبي الشرقي ، وذلك اني اذكر لهم في ذلك ثلاثة اقوال :

الأول : انه ينبني على استخراج الطول والعرض بشكل هندسي لا يسع ذكره هنا ، يخط خطا من نقطة عرض الموضع الذي يريد الى عرض مكة على استقامة ، وتخرج على استقامة في الربع الآخر . اشار الى هذا الغزالي في كتاب الاحياء ، وقاله ابن جمهور وقال ابن حسان عمله لأمير المؤمنين المنصور

بمراكش ، وأمر المنصور برفعه للخزانة . وهو يتضمن صحة ما عمله الموحدون من نصبهم القبلة بمراكش على وسط الجنوب بتقريب .وهذا العمل بمدينتنا غرناطة يخرج القبلة على وسط الجنوب بتقريب .

القول الآخر قول ابن الزبير في رسالته ان الكعبة على ثلاثة عشر جزءاً من الربع الجنوبي بنسبة ارضنا ، بناء منه على ان طول مكة سبع وستون درجة ، وهو معترض .

القول الثالث انها تكون من قطرنا على ست درجات او سبع بتقريب ، بناء على ان طول مكة سبع وسبعون ، وهذا هو الصحيح على ما قال ابن جهور وغيره من اهل هذا الشأن . ومن نظر الى كتبهم الموضوعة في اطوال البلدان تبين له ان الاكثر على ان طول مكة سبع وسبعون ، حتى رأيت بعض المحققين منهم نسب الغلط الى قول من قال انه سبع وستون ورأى انه تصحيف ، وان العين اختلطت من «عز» فظنَّ الناسخ انه صاد وانه «حزّ» .

فاذا تقرر هذا فيقال قد تبين ان المشهور اعتبار الجهة ، وهي تحصل على هذه الأقوال باعتبار الوسط ، وكذلك يمكن ان يكون على القول باعتبار المسامتة كما تسامت النجوم ، ولا يجب الالتفات للسمت المطلوب عند اهل الآلة باتفاق كما تقدم . وكذلك قول شراح قصيدة الهاشمي تقتضي صحة الوسط ، لأن الشمس تطلع في نصف كانون الأول وهو دجنبر على اربع وعشرين درجة ، وهو آخر الميل الكلي في جهة الجنوب . ومن المعلوم ان مستقبل وسط الربع تستقبله سواء استقبلها باعتبار الجهة او بالسمت كما تسامت النجوم . وكذلك قول ابن العربي في الأحكام يقتضي صحته ايضا ، لأنه اذا استقبل طلوع الشمس في نصف دجنبر ، ومال منها الى المشرق بنحو ذراع حصل صحة الوسط في استخراج الجهة والسمت كما تسامت النجوم . وقد تبين من هذا جهالة المعترض بهذه الطريقة ، فانه عول على قول ابن الزبير وهو معترض في هذا الموضع ، وان كان قد أحسن في رسالته ولكنه قصر في هذا الموضع ، والجواد قد يكبو . وقوله ليس معنى من قال المطلوب الجهة لا السمت ان يستقبل المكلف اي جزء شاء الخ غلط ظاهر ، فأي

معنى يكون للقول بالجهة ان لم يكن هذا معناه ؟! وقد تقدم قول ابن عمر وقول ابن حنبل وقول احمد بن خالد مما يدل على ذلك .

وقوله والا كانت صلاة من صلى الى جزء خمسة وثمانين الخ هذا المعترض ، متقوِّلٌ في قوله ولا قائل به ، بل يقال اذا حصل في جزء من الربع لا تبطل صلاته ، لكن يقول لا ينبغي ان يضيق هذا التضليق ، لأن الصلاة تكون على خطر وغرر من حصول القبلة . ولقوله صلى الله عليه وسلم إن الحَلاَلَ بَيِّنٌ والحَرَامَ بَيِّنٌ ، وبَيْنَهمَا مُشْتَبِهَات الحديث .

وقوله انما قيل في المجتهدين الى جهتين مختلفتين الخ غلط فاحش ، لأن المقلد يجرى مجرى الامام الذي قلده هو ، فاذا اختلف المجتهدان في القبلة وقلد كل واحد انسانا ، فان كل واحد من المقلدين يتنزل منزلة المجتهد المقلد له في أنه لا يصلي خلف المقلد الآخر ولا خلف المجتهد الذي لم يقلده .

وقوله وأما التيامن والتياسر الخ غير صحيح ، لأنَّ الاعتبار في التيامن والتياسر انما هو فيها بعد الصلاة او انشأها منحرف ، واما ان يدخل عليه ابتداء فلا . فقد تبين مما ذكرته جهالة هذا المعترض وجرأته على الاعتراض ، وكان الواجب عليه ان يتفكر في المسألة وينظر فيها يعتمد عليه او يسأل ، فان المسألة دينية وليست بدنيوية ، فلا يعول فيها على مجرد الألفاظ الفصيحة والخطابة الشرعية . وقد قال بعض المحققين : من استهوته تراجم العبارات لم يحصل على علم مستقر ، وقد هممت ان اعرض عن جوابه لجرأته مع قلة تحصيله وبذاذة لسانه وعدم توقيره ، ولكن خفت ان يغتر بكلامه من ليس عنده كبير علم ، فرأيت من الواجب ومن النصح للشريعة الرد عليه حتى يعلم مقداره ولا يغتر به . والسلام على من يقف عليه من محمد بن سراج وفقه الله انتهى .

[كراهة امامة المأبون]

وسئل الشيخ سيدي محمد بن مرزوق عن قول ابن عرفة : ونقل ابن بشير كراهة امامة المأبون لا اعرفه ، وهو أرذل الفاسقين . انظروا هذا فقد يهجس في النفس ان صوابه المافون بالفاء . قال الثعالبي في فقه اللغة : فصل

في صفات الحمقى ، فذكر اشياء الى ان قال : وان لم يكن له رأي يرجع اليه فهو مافون ويدل على هذا قول ابن شاس وهو في الغالب تابع لكلام ابن بشير ، ويكره اتخاذ ولد الزنى اماما راتباً . وكذلك المأبون والأغلف ، وقيل يجوز اذا كانوا صالحي الأحوال ، هكذا في نسختي بالباء ثانية الحروف ، وهي تغييرمن الناسخ ، اذ الابنة تنافي الصلاح ، ويتعين ان الصواب بالفاء ، ومنه المثل : إنَّ الرَّقِينَ، يُغَطِّي أَفْنَ الأفِين.

فأجَاب : اللفظة انما هي بالباء ثانية الحروف من غير شك ولا توقف ، كذا تلقيناها عن الأشياخ المحققين في كتاب ابن الحاجب وغيره ، وليس معناها ما ظنه الشيخ رحمه الله حتى توقف في نقل ابن شاس كراهة امامته واستعبده ، وقوله وهو أرذل الفاسقين وتابعتموه انتم عليه حتى ادعيتم التصحيف في كلام ابن شاس بما ظهر لكم انه إن لم يكن مصحفاً بما قلتم تناقض مع قوله صالحي الأحوال ، وكيف يصح دعوى التصحيف في كلام ابن شاس لأن المافون الذي هو صواب اللفظة عندكم ان عدم العقل التكليفي فهو خارج بما نقل عن المازري اول الفصل ، فان العقل من شروط من تصح امامته . وقال هو هنالك : وأما المجنون ، وفي معناه غير المميز ، فلا خفاء بعدم الصحة فيهما ؛ وهذه اللفظة انما ذكرها في صفات الفضائل . وان لم يعدم العقل التكليفي فلا مانع من امامته ان توفر فيه غير ذلك من الشروط . وان كان هو السفيه في المال او يلازمه ذلك فينبني على الخلاف في العدالة هل من شرطها انتفاء السفه أم لا؟ فان شرط فيه خرج باشتراط العدالة اول الفصل ، والا فلا يضر لثبوت عدالته . وكلامكما يدل على ان معناها من تحقق عليه انه يُفْعَلُ به ، وهذا لا يصح ان يحمل عليه كلام واحد من هؤلاء الذين ذكرنا انهم تعرضوا لذكره ، لأنه لو كان معناه ما فهمتم لخرج من اشتراطهم اولا عدالة الامام اللازم هو لما حكوه من الخلاف في امامة الفاسق لتحقق فسقه ، ولم يخصوه بالذكر في فصل من تكره امامته . وانما معنى اللفظة لغة واصطلاحا المتهم بسوء وعيب ، وقد يدعي تخصيصه في اصطلاح الفقهاء بالمتهمبالاتيان في دبره . وعلى كل حال فالمتحقق في معنى اللفظة المتهم اما بمطلق السوء او بالفاحشة المخصوصة ، لا من حقق عليه ذلك . واذا لم يكن

في حقه الا التهمة لم يناسب الا الكراهة لامامته لا بطلانها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : **إذا ظَنَنْتُم فلا تُحَقِّقوا** . ولذا حين يوجه شراح ابن الحاجب كراهة امامته وامامة من ذكر معه ، يقولون انما ذلك لأن منصب الامامة شريف ، وهؤلاء تسرع اليهم الألسنة ، وربما قيل فيمن يصلي خلفهم . وبعد هذا لا يبقي اشكال في القول الثاني الذي حكاه ابن شاس ، لأن صلاح الحال في الظاهر مما يضعف التهمة لأنه ينافيها . ويشبه هذا القول الثالث في ايمان التهم ، لا سيما ان كانت تسميته بذلك لتأنيث فيه يظهر اما خلقة او استعمالا .

ولنرجع الى تصحيح ما ادعينا انه معنى اللفظة . قال الجوهري : أبنه بشر يابنه ويأبنه اتهمه . ثم قال وفلان يُوبَن اي يذكر بقبيح . وفي مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم **لَا تُؤْبَنُ فِيهِ الْحُرَمُ** اي تذكر بسوء انتهى . وفي **صحيح مسلم** وغيره في حديث الصحابي الذي رقي لذيغ الحي بفاتحة الكتاب **مَا كُنَّا نَأْبِنُهُ بِرُقْيَةٍ** .

قال في **الاكمال** قال المازري : اي ما كنا نتهمه بها . قال الهروي في حديث ابي الدرداء **مَا كُنَّا لنُؤْبَنَ بِمَا لَيْسَ فِينَا** اي نُتّهم ، يقال ابنت الرجل أَبنُه أَبْنَةً وأَبُنه اذا رميته بخلة سوء . قال ابن الانباري : رجل مأبون اي معيب ، والأبنة في كلام العرب العيب . ومنه قولهم عود مابون اذا كانت فيه أبْنَة وهي العقدة يعاب بها وتفسده . ثم قال يقال : أبنت الرجل خيراً وشراً اذا قذفته به . قال القاضي : قد روينا هذا الحرف في هذا الحديث من رواية الباجي **مَا كُنَّا نُظِنُّهُ بِرُقْيَةٍ** وهي تفسير الرواية الاخرى . وذكر ايضا من رواية ابي شيبة **ما كُنَّا نُظِنُّهُ** انتهى نقل **الاكمال** ، ومثله في غير كتاب .

وفي حديث الإفك من **صحيح البخاري** قوله صلى الله عليه وسلم **وَأَبَنُوهُم اللهِ بِمَنْ لَا أَعْلَمُ عَلَيْهِ إلاّ خَيْراً** (1) ، ومعناه ايضا اتهموهم . ورأيت

---

(1) لا توجد هذه العبارة في حديث الافك بصحيح البخاري المروي عن عائشة ، بل فيه : « . . . مَنْ يَعْذِرُني مِنْ رَجُلٍ بَلَغَني أذاهُ في أهْلي ، فوالله ما عَلِمْتُ عَلىَ أهْلي إلاّ خَيْراً . . . » .

في ترجمة في الاكراه من القاضي او غيره على الاقرار بالحدود من كتاب الاكراه من **النوادر** عن سحنون ما نصه : ولو رفع الى القاضي من يعرف بالسرقة والدعارة مأبون بذلك ، ثم قال : ولو تقدم للحاكم على الجور لحبس رجل ثم يقر وليس من أهل التهم والدعارة انتهى . فهذا يدل على ان معنى اللفظة عند الفقهاء المتهم كما هي في اللغة . وذكر في بعض ابواب كتاب القذف ما يحتمل ما ذكرتم وغيره ، واليه اشار خليل في مختصره بقوله في باب القذف : وحد مأبون ان كان لا يتأنث الا ان في مطابقة نقل خليل لما في النوادر نظرا فحققوه .

فإن قلت: فما تقول فيما وقع في كتاب الصلاة الثاني من **العتبية** في رسم الجواب من سماع عيسى من ابن القاسم في المسألة التي سئل عن المجنون المطبق والصبي الصغير او امرأة يكونون امام المصلي ، فانه قال فيها : وقد بلغني ان أبا سلمة بن عبد الأسد كان في الصلاة وكان امامه رجل مأبون في دبره ، فقدم رجلا الى جنبه ليكون إمامه في مكانه ، فلم يتقدم الرجل لأنه لم ير خللا ولا فرجة ولم يأته لما أراد ، فلما فرغ من صلاته عزله فكأنه اعتذر نحو ما أختبرتك ، فقال ابو سلمة الم تر الى فلان المابون في دبره امامنا ، انما قدمتك لذلك انتهى . وهذا تصريح بما فهم الفقيهان .

قلتُ : لا تصريح فيه ، لأن معناه رجل متهم في دبره ، ألم تر الى فلان المتهم في دبره وقوله في دبره دليل على ان معنى اللفظة ما ذكرناه ، فانه تقييد للاطلاق المفهوم من اللفظ المذكور ، فانه لو قال المأبون ولم يقيد لكان معناه المتهم بسوء ، ولا يدل عل السوء المخصص الا بذكر ذلك القيد . ولو كان معناه ما فهم الفقيهان لما احتيج الى ذكر القيد ، والاصل التأسيس لا التأكيد .

فإن قلت: فهل من الدليل على صحة ما قلناه في معنى اللفظة وعلى صحة نقل ابن بشير ومن وافقه الذي لم يعرفه شيخنا رحمه الله ما نقله الشيخ في **النوادر** عن ابن حبيب في ترجمة من لا يجوز ان يؤم ومن تكره امامته من قوله وانه لا يكره ان يكون بين يديه في الصف المخمور والمأبون والفاسق ؟ فكيف بامام الصلاة؟ انتهى . اما دلالته على ما ذهب اليه فلعطف الفاسق

عليه ، فلو كان معناه المفعول لكان داخلا في الفاسق بل أرذل الفاسقين كما قال الشيخ ، فلما عطف عليه الفاسق علمنا ان معناه عنده المتهم بالسوء المطلق او المخصوص كما ذكرت . واما دلالته على صحة ما نقل ابن بشير فلأنه نص او كالنص في كراهة امامة المأبون ، الا ان هذا اللفظ يدل على ان كراهة كونه اماما اشد من كراهة كونه بين يدي المصلي في الصف وليس بامام ، ووجه هذه الا شدية في غاية الظهور.

قلتُ : لما كان هذا الكلام محتملا لما ذكره السائل ولغيره لم يكن دليلا قويا على الأمرين ، اما الأول فَلاِحتمال ان يكون الفاسق من عطف العام على الخاص ، ويؤيده انه ذكر قبله المخمور . والظاهر انه اراد به شارب الخمر في حال اخماره ، ولا شك في فسقه ، الا ان يقال مراده بالمخمور من حصلت له هيئة كهيئة المخمور اما باكل شيء من الحلال او شرب اداه الى ذلك او بمرض . ويؤيد هذا التأويل ذكره حكم شارب الخمر قبل وبعد ، لأن عطف العام على الخاص قليل وعلى خلاف الأصل ، ويكون على هذا التقدير من معنى كراهيته في العتبية كون المجنون امامه . واما الثاني فلاِحتمال ان يريد كراهية التحريم ، وليس ببعيد في اصطلاح الفقهاء ، ولا سيما المتقدمين ان يكون المعنى فكيف لا يمتنع ان يكون امام الصلاة احد هؤلاء ، وتعود الاشارة للثلاثة ومن تقدم ذكره قبلهم ممن لا يصلح للامامة . الا ان يقال لعله استعمل اللفظ في حقيقته بالنسبة الى المأبون وفي مجازه الذي هو التحريم بالنسبة الى غيره ، وفيه ما قد علمت . ولعل مذهبه جواز إمامة الفاسق مطلقا ، كأحد الأقوال التي نقل اللخمي ، وان كان فيها كراهة ، او جواز امامة الفاسق الذي لا يتعلق فسقه بالصلاة كما نقل اللخميَ ايضا واختاره . فعلى هذه الاحتمالات تكون الكراهة عل بابها ، ومن أجل هذه الاحتمالات لم استدل بنقل النوادر. ولعل من ذكر كراهة امامة المأبون اعتمد على نقل **النوادر** هذا والله اعلم . وقد تكلم في **النوادر** بعد هذا بقليل على امامة المعتوه وهو مرادف لما احتمل تصحيف اللفظ عندكم او كالمرادف . وتأملوا ما وقع لابن رشد في هذا الموضع من الاعتذار عن كون اللفظ الصادر من ابي سلمة غيبة فانه لا يخلص والله تعالى اعلم .

[امامة من لا يحجب امرأته عن الناس]

وسـئل عن امام لا يحجب امرأته ومعه في البيت اولاد ذكور واناث مراهقون ولا حائل بينهم ، بل يجمعهم بيت واحد ، فهل تجوز امامته وشهادته ام لا ؟ وهل يعيد الصلاة من هو عالم بحاله ام لا ؟

فأجاب إن قدر على حجبها ممن ينظر منها مالا يحل ولم يفعل فهي جرحة في حقه ، وان لم يقدر على ذلك بوجه فلا . ومجرد الاجتماع في البيت لا محذور فيه ، الا ان ينضم الى ذلك شيء آخر فيبين ليقع الجواب عليه والله تعالى اعلم .

وأجاب الشيخ ابو علي ناصر الدين ان من كانت له زوجة تخرج وتتصرف في حوائجها بادية الوجه والأطراف كما جرت بذلك عادة البوادي لا تجوز امامته ولا تقبل شهادته ، ولا يحل ان يعطى له الزكاة ان احتاج اليها ، وأنه لم يزل في غضب الله مادام مصرا على ذلك .

وأجاب ابو عبد الله الزواوي ان كان قادرا على منعها ولم يفعل فما ذكر ابو علي صحيح .

وأجاب سيدي قاسم العقباني : اما من صلى خلف هذا الشخص فلا اعادة على مأمومه فيه ، ويؤمر ان يأمر أهله بالحجاب ، فان فعل والا صلوا خلف من يحجب اهله . والله الموفق بفضله .

[امامة الفاسق ، وأخذ الأجرة عن الامامة والقراءة]

وسـئل القاضي سيدي ابراهيم اليزناسني عن الامام الفاسق ما حكم الصلاة خلفه ، وما حكم الامام ان أخذ أجرة على الصلاة من حلال او شبهة ، هل في الصلاة خلفه خلاف ام لا ؟ وان اخذها من الحرام ما حكم الصلاة خلفه ايضا ؟ وقارىء الكتاب ان أخذ أجرة من الحرام هل يسمع الكتاب الذي يقرأ ام لا ؟

فأجاب أما اخذ الأجرة من الحلال فمختلف فيها ، والمشهور انها لا تجوز ان كانت على الصلاة فقط ، وانما تجوز اذا كانت تبعا لأذانه وقراءته للصبيان

ونحو ذلك . وأما الحرام فذلك فسق ظاهر . وقد اختلف في امامة الفاسق ، فقيل يعيد من صلى خلفه في الوقت ، وقيل ابدا ، وقيل الا ان يكون الوالي الذي تؤدى اليه الطاعة . والمرتضى عند الشيوخ ان فسقه ان كان خارجاً عن الصلاة جازت امامته والا فلا ، والله سبحانه وتعالى اعلم .

[امامة مجهول الحال]

وسئل سيدي عيسى الغبريني عن الصلاة خلف الامام المجهول .

فأجاب قال ابن شعبان لا يؤتم بمجهول . وكان بعض فضلاء الشيوخ يفعلون اذا قدموا لمحل لا يعلمون حال امامه لا يأتمون به .

قلتُ : لابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون واصبغ وابن عبد الحكم : لا ينبغي ان يأتم بمجهول الا راتب بمسجد انتهى . ابن عرفة ان كانت تولية ايمة المساجد الذي هو لا يقوم فيها بموجب الترجيح الشرعي لم يؤتم براتب فيها الا بعد الكشف عنه ، وكذا كان يفعل من أدركته عالما دينا . انتهى .

[امامة من وقع فيه كلام]

وسئل الاستاذ ابو سعيد بن لب عن امامة رجل وقع فيه كلام .

فأجاب الحكم ان ينظر في ذلك ، فان كان ذلك الرجل قد ظهرت استقامته ، وحسنت في الظاهر طريقته ، فليصل خلفه ، وان كان ظاهره على خلاف ذلك فكان مجهول الحال لا يعرف من ظاهره شيء ، ففي كونه اماما راتبا خلاف بين الفقهاء ، والصواب صحة الصلاة . ومن كلام بعض الفقهاء : صل خلف من شئت من المسلمين ، فان كان عدلا فله ولهم ، وان كان غير عدل فلهم وعليه . لكن من يعلم من حاله الاستخفاف بالصلاة وشروطها وأحكامها فهو الذي لا يصلي خلفه بحال .

[امامة من شارك في قتل محارب]

وسئل عن خطيب قرية اشترك مع اهلها في قتل محاربِ منقطع قتل رجلا على وجه الحرابة وفعل اموراً فطعن الناس في امامته .

فأجَاب ان كان قد علم من حالة الرجل المذكور ما ذكر من المحاربة وكان منقطعا لها قاطعا للطريق مخيفا للسبيل مؤذيا للناس ولم يكن يقدر على صده عن ذلك بغير القتل، فقد كان قتله واجبا، والأمر في قطع مضرته ثابت، وهو اعظم أجراً ممن قتل بارض الروم كافراً، لأن مضرة المحارب على المسلمين اعظم من ضرر الكفار. وعلى هذا فلا حيف على الفقيه الذي شارك في قتله ولا بأس بصلاة من ائتم به. وقد كان ما فعله من ذلك من جملة دينه وفقهه. ويكفي في اباحة دم ذلك المحارب كونه قتل مسلما بغير حق، فلا حرج على الفقيه بسبب مشاركته في قتل من قتل وحارب. وقد قال تعالى: **إنما جَزَاء الذين يُحَارِبون الله ورَسُوله** الآية. وهذا وان كان للايمة لكنه يصير غير معصوم الدم، فقاتله ليس كقاتل المسلم المحرم قتله.

[امامة قاتل العمد]

وسـئل ابو عبد الله السرقسطي عمن عليه دم مسلم ثم يتوب وتحسن حاله، هل تجوز اماته وشهادته ام لا؟

فأجَاب ان ذلك جرحة فيه ترد شهادته وامامته.

قلتُ: روى ابن حبيب لا يؤم قاتل العمد وان تاب انتهى.

[امامة من يضرب الخط]

وسـئل ابو القاسم بن سراج عن امام يشتغل بضرب الخط، هل يقدح ذلك في امامته ام لا؟

فأجَاب لا تجوز الصلاة خلف الامام الموصوف في سؤالك، ويؤخر عن الامامة، لأن ضرب الخط غير جائز، وكذلك الحسابة والكهانة والتنجيم والقرعة والحب وغير ذلك مما يشبه هذه الأشياء.

[امامة الفقير المتصوف المشارك في السماع]

وسـئل ابن لب عن فقير يؤم الناس وهو يحضر مع الفقراء ويأخذ معهم في السماع، هل يقدح ذلك في امامته ام لا؟

فأجاب اعرف سيادتكم الفاضلة، بعد السلام عليها وسؤال الدعاء منها، ان ذلك الذي وصفتم به الامام في الرابطة لا يمنع من امامته. والخلاف في السماع كثير بين العلماء، والذي جرى به عمل الناس وذهب اليه الجمهور جوازه. وان كان جائزا فلا يكون قادحا في عدالته ولا مانعا في امامته والسلام عليكم. والبدعة التي ذكرها المنكر في الاجتماع على ذلك امرها قريب، فان البدع على وجهين، احدهما ان تكون البدعة تزاحم المشروع وتوافق الممنوع، فهذه يجب الفرار منها والبعد عنها كالاجتماع للخوض في اعراض المسلمين وحديث الدنيا على الوجه الذي لا ينبغي، فهذه مصيبة نزلت به، والوجه الآخر بدعة لا تعارض المشروع لأنها لم يكن عمل بها في زمن السلف ولها دخول ما في المشروعية، كالاجتماع الذي ذكرتم فأمره قريب.

[إمامة من لا يستطيع الاستواء]

وسئل عن رجل به ألم في رجليه يريد أن يكون إماماً، والا لم يمنعه من السجود مستوياً لأنه لا يقدر أن يمده، هل له أن يؤم بالناس أم لا؟

فأجاب إمامة الرجل المذكور بالقوم مكروهة، فلا ينبغي أن يؤمهم إلا من ضرورة إذا لم يكن فيهم قارىء غيره.

وسئل بعض التونسيين عن امام الجامع من أهل الفضل والدين كبر سنه حتى انحنى حتى يصير كالراكع أو قريباً منه فينقص قيامه كثيراً.

فأجاب بأن هذه مسألة وقعت بتونس للشيخ الفقيه العدل الخطيب أبي عبد الله محمد بن مروان وذلك أنه كبر سنه حتى انحنى ظهره، فطلب على عزله، لأن قيامه حينئذ أدْوَنُ من قيام المأمومين، فأشبه المريض، فأفتى الامام ابن عرفة بجواز إمامته لأنه وجد في الأمّ ما يقتضي ذلك، وكان يصلي خلفه لكبر سنه وصلاحه وقِدَمِ هِجْرته في الطلب. وأفتى غيره بأنها تجري على إمامة ذي السلس، وفيه أقوال، أحسنها إن كان أفضل القوم فتغتفر في حقه، كقضية عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أو على إمامة الأقطع والأعرج، وقد حكى أبو عمر في المسألة خلافاً والله أعلم.

[إذا مات الامام أثناء الصلاة]

وسـئل سحنون عن إمام صلى بقوم ، فلما خرَّ ساجداً مات في المحراب .

فأجَاب يقدمون رجلا يصلي بهم باقي صلاتهم يقوم يمين المحراب أو شماله .

وسـئل محمد بن عمر بن لبابة عن الرجل يكون امام قوم ، فصلى بهم ركعتين ثم هلك في المحراب ، ما يفعلون به ؟ وكيف يتمون صلاتهم ؟

فأجَاب إذا كان في المحراب ناحية مستورة عن الناس جعل في تلك الناحية وإلا خَرّجه أهل الصف الأول الى الصف الثاني ، وأهل الثاني إلى الثالث ، يمرون به أهل كل صف قهقرى ولا يحولون وجوههم عن القبلة .

وسـئل عن الذي يأتي الى المسجد والناس في الصلاة وباب المسجد قبلي فيتحول الى القبلة ويحرم ثم يستدير الناس ويدخل في المسجد ، أ يجُزِئه الاحرام الذي أحرم وهو خارج المسجد أم لا ؟

فأجَاب بأنه لا يجزئه ، وعليه أن يحرم إذا دخل مرة أخرى .

وسـئل الفقيه ابن حريث حين قرىء عليه كتاب الامامة من الموطأ فجرى ذكر صفات الامام أنه قد يعلم من نفسه ما لا يرتضيه الناس للامامة لو علموه منه ، فهو إن كتم ذلك خانهم ، وان اعلمهم كشف من نفسه ما هو مطلوب بستره عن الخلق .

فأجَاب بعد أن بكى ورأى أن التخلص من هذا تجديد النية الخالصة في التوبة عنه عند كل صلاة .

[النظر في تولية الامامة للقاضي]

وسـئل سيدي قاسم العقباني عن قاضي قرية قدّم رجلا من طلبتها للامامة بأحد مساجدها فكان يؤم بهم مدة ، ثم إنَّهُ أخر نفسه عن ذلك حشمة من شيخه ، فكان هذا الشيخ يؤم مكانه ، وأعلم بذلك القاضي فأخره فبقي مدة يؤم ، فدخله إعياء وكبر فترك الامامة فرفع الأمر للقاضي

فوجه للرجل الأول وأمره أن يعود للامامة لما بان من عذر شيخه ، فأبى ذلك من ينظر اليه من أهل الحومة ، وقدموا غيره ، فهل الامامة لمن قدمه القاضي أو لمن قدمه غيره مما ذكر؟ وهل تصح امامة هذا إذا علم أن القاضي قدم غيره ؟

فأجَاب الامامة مع ما ذكرت لمن قدمه القاضي ، إذ النظرُ في هذا وأمثاله له، ولا ولاية لمن قدمه الذي كانت له الامامة قبل ثم تعذّرت منه ، إذ لا تولية له ولو كان المكان فارغاً من الوالي . فكيف وفيه إمامه الذي قدمه القاضي. ولا يحل لأحد أن يتقدم بتقديم من ليس له تولية، وذلك جرأة من فاعله جرحة فيه لما فيه من الوقوع فيما لا يحل وسقوط المروءة.

وسـئل سيدي أحمد بن عيسى البجائي عمن يصلي طول عمره خلف من لا يغض بصره عن المحارم وهو مصر على ذلك ولا يحجب زوجته ، وسامحها في ذلك وفي الخروج والتحدث مع الأجانب وغير ذلك ، هل تلزم المأموم الاعادة أم لا ؟ وهل يفرق بين العالم بما كان عليه الامام وغيره أم لا ؟

فأجَاب لا تلزمه الاعادة الا في الوقت ، سواء كان عالماً بما كان عليه المذكور أم لا . وقد قيل تلزمه الاعادة أبداً وبالأول أقول . والله تعالى أعلم .

وسـئل سيدي أبو عزيز عن جلد القملة يتعلق بالثوب ويصلى فيه ، هل تعاد الصلاة منه أم لا ؟

فأجَاب القملة نجسة ، لكن اعادة الصلاة منها مغتفر لأجل الملازمة ، والله تعالى أعلم .

[من بيده أو ثوبه نجاسة يدخل المسجد ويذكر الله]

وسـئل عمن بيده أو ثوبه نجاسة هل يجوز له أن يذكر الله كثيراً ؟ وهل يباح له دخول المسجد ويمسك كتب التفسير والرقائق والمواعظ ويقرأ فيها ؟ أو يُؤَذن أو يقرأ القرآن والحديث ونحو ذلك ؟ أم حتى يزيل عنه النجاسة ؟ والمصلي في البيت إذا يجد فيه موضعاً طاهراً ، هل له أن يفرش ثوباً طاهراً على ثوب نجس أو على بقعة في البيت نجسة والمصلي صحيح غير مريض ؟ أم لا يجوز له ذلك ؟

فأجَاب إن كانت النجاسة تلازمه أكثر الأوقات فيجوز ، وان كانت لا تلازمه فيذكر ، ولكن الأولى له الغسل ، ولا يجوز له أن يدخل المسجد بها الا أن تكون ملازمة له ، فيجوز له الدخول والصلاة بها ، ولا يثبت في المسجد إذ لا ضرر عليه في غسلها ، ولا ينزع الثوب الذي فيه النجاسة ويضعه في المسجد إلا أن يخاف عليه أن يضيع . ويجوز له أن يمس كتب التفسير ويقرأها ، وكذلك له أن يقرأها وهو جنب ، وكذلك كتب الوعظ والرقائق يقرأ فيها ، وله أن يؤذن ويقرأ القرآن والأولى الغسل . ويجوز له الاستماع لمن يقرأ القرآن والحديث ونحو ذلك ، ويجوز له أن يفرش ثوباً طاهرا على ثوب نجس ، مريضاً كان أو صحيحاً ، وفي الصحيح خلاف .

سئل ابن بركان عمن كانت لهم بيت شريعة يصلون فيها جماعة ، هل يجمعون فيها ليلة المطر أم لا ؟

فأجَاب لا يجمعون فيها ، والله تعالى أعلم .

[طروء عجز على الامام أثناء الصلاة]

وسئل سيدي أحمد بن زاغ عن قول ابن الحاجب في فصل الاستخلاف : فان كان في ركوع أو سجود ففيهما الخ ، ظاهرة سواء كان الطارى يمنع الامامة فقط أو الصلاة والامامة ، كما أن ظاهره أنَّ الطارى يقدر معه على رفع الرأس من الركوع أو السجود ، ولذلك اختلف في محل الاستخلاف . وعلى هذا يشكل القولان إن كان الطارىء يمنع الامامة فقط . أما المشهور فلأن الأصل أن لا يستخلف إلا حيث يوقن بالعجز عن ركن لا حيث يتوقع العجز عنه لظهور مباديه ، وحيث يقدر على الرفع فليس يعجز ، فلم لا يقول المشهور يرفع بهم ويكبر ويسمع لقدرته على ذلك ، وحينئذ يستخلف إن تيقن العجز كما[1] بعد الرفع ، ولعل الطارىء يذهب بعد الرفع . وأما الشاذ فكذلك أيضاً حيث منعه من التكبير ليلا يعتدوا به ، وهو ممن يصح الاقتداء به في هذا الرفع ، اللهم إلاّ أنْ يحمل كلامه على أن الطارىء يمنع الصلاة فنعم ، ويَسْلَمُ المشهور من الاشكال ، إلا أن هذا الحمل لا دليل وغير حمل ابن عبد السلام .

---

(1) في نسخة: عمَّا.

فأجَاب الجواب عما أورد عليه بالالتفات الى تحقيق المراد هنا بالعجز والمراد به العجز المتقدم في قوله وعجزه بمشقة أو خوف علة أو من لا يملك خروج الحدث اذا قام، فاذا قدر على الرفع من الركوع أو السجود ولكن بمشقة لأجل حادث المرض فليس ذلك بالذي يسلبه صفة العجز المعتبر، فلا أشكال على القول المشهور. وكذلك الشاذ أيضاً، فان الامام إذا حصل له من العجز ما يباح له به الخروج من حكم الامامة وهو راكع مثلا، أن يرفع رأسه على الوجه الذي يقتدى به. فاذا ساغ ذلك له وأراد العمل عليه فينبغي أن لا يكبر ليلا يقتدى به وقد أخرج نفسه من حكم الاقتداء والله تعالى أعلم.

وسـئل سيدي أبو عبد الله بن عقاب عما وقع في كتاب الصلاة في المريض يعجز عن القيام أو للحالتين اللتين بعده، قالوا في تفسير العجز الموجب للانتقال يكفي فيه مجرد المشقة، ولم يطردوه في الطهارة، بل قالوا لا بد من الخوف عن النفس وطرحوا المشقة، والجامع واضح، بل العكس أولى، لأن الصلاة مقصد والطهارة وسيلة.

فأجَاب اعتبار المشقة في مسألة المريض نص عليه ابن مسلمة، وقبله الشيوخ، لكنه لم يطلق المسألة كما ذكرتم، بل قيدها بكونها مشقة فادحة. وإذا كان كذلك لم ينبغ أن يطلق القول فيها. وقد أشار الشيخ ابن عبد السلام الى المعارضة بين البابين كما ذكرت، وأنه يتخرج الخلاف من أحد البابين في الآخر، وأن المشقة في حق المريض ترجع الى خوف زيادة المرض، لأن حركة المريض لا بد معها غالباً من ذلك.

قلت: وقد راعوا المشقة واعتبروها في باب التيمم في طلب الماء إذا لم يتحقق عدمه، قالوا يطلبه طَلَبَاً لا يَشُقّ عليه. قال مالك: من الناس من يشق عليه نصف الميل فاعتبروا المشقة في هذا ولم يعتبروها في حق المريض في التيمم. والفرق بينهما أن الآية الكريمة التيمم فيها مشروط فيه عدم وجود الماء، والمريض إذا لم يقدر على استعماله لا يصدق عليه أنه غير واجد الماء، فكان مندرجاً تحت نص الآية، والمريض الواجد غير مندرج تحت نصها، فلا يلزم من اعتبار المشقة في الأول اعتبارها في الثاني. وتلمح من هذا الفرق أيضاً في المعارضة بين المسألتين اللتين ذكرت في السؤال لأن انتقال المريض الى الجلوس

وما بعده بنص الحديث والتيمم مشروط في الآية بفقدان الماء ، ولا يصدق عليه أنه فاقد بل في حكمه ، فلا يلزم من اعتبار المشقة فيما نص عليه الشارع اعتبارها فيما كان ملحقاً بالَمنصوص عليه ومنزّلا منزلته .

[تضامن الجماعة في بناء المسجد واتخاذ الامام والمؤدب]

وسئل سيدي عيسى الغبريني عن قرية بها جماعة فامتنع بعضهم من إقامة الجماعة وبناء المسجد وأخذ المؤدب لقراءة أولادهم ، فهل يجبرون على ذلك ؟ إذ في عدمه تعطيل المساجد واقامة السنة وتضييع القرآن أم لا ؟ فان قلتم بجبرهم ولم يجدوا من يَؤم ، فهل يُجبرون على أجرة الامام وتوزع على رؤوسهم ؟

فأجاب جبرهم على بناء المسجد واجب ، وكذا جبرهم على مؤدب أولادهم . وأما جبرهم على أجرة الامام فكان شيخنا رحمه الله يفتي به إذا كانوا لا يحسنون القراءة ولا أحكام الصلاة وعدم من يصلي بهم إلا باجارة ، وتوزع الاجارة عليهم وتبقى الكراهة في حق الامام أو أشد منها ، لأن الامامة حينئذ تتعين عليه والله أعلم .

وأجاب سيدي قاسم العقباني الصلاة عماد الدين وخير ما أقامته جماعة المسلمين ، فالآبي من بناء المسجد في قرية لا مسجد فيها يرد الى ما دعاه اليه الجم الغفير . وكذا من امتنع من الأجرة لا يترك لأن ذلك إذا كان يؤدي الى تعطيل إقامة الجماعة في تلك القرية . لكن إن كان يوجد من يؤم بهم بلا أجرة لم يجبروا حينئذ عليها ، إذ الامام بغير أجر أفضل وأكمل ، والله الموفق بفضله .

الأبي : المخاطب بنصب المسجد الامام ، وعليه يدل الحديث ، والا فعلى الجماعة . وكذا على الامام أن يجري للامام الرزق ، والا فعلى الجماعة . والواجب اتخاذ مسجد واحد ، فان كفى للجماعة والجمعة فذاك ، وان لم يكن فالظاهر أن اتخاذ مسجد ثان مندوب اليه ، لأن فرض اقامة السنة سقط بالأول ، وهو في ذلك كالأذان فرض على أهل البلد ، سنة في مساجد الجماعات انتهى .

اللخمي : يجب في كل قرية بناء مسجد لاقامة الجماعة ، ويندب له في محلة بعيدة عن جامع بلدها انتهى .

سحنون : لا بأس باحداث مسجد ثان بقرية لكثرة أهلها وعمارتهم اياها ، وان خفَّ أهلها وخيف تعطيل الأول منعوا لأنه ضرر .

ابن رشد : إن كان الثاني يفرق جماعة الأول ، فان ثبت قصد بانيه الضرار هدم وترك مزبلة ، وان لم يَثْبُت تُرك خالياً ما لم يحتج اليه لكثرة الناس وانهدام الأول .

ابن عرفة : وحكم بناء مسجد الجماعة والجمعة كفعلهما .

[هل تجب الجمعة على مشلول لا يستطيع الانتقال الى المسجد ؟]

وسـئل سيدي ابراهيم الثغري عن رجل شُلَّت رجله بمرض ويمشي متكئاً على عصىً الخطوات اليسيرة ، والمسجد الجامع بعيد من داره لا يقدر على الوصول لصلاة الجمعة إلا بمشقة ، فهل يجب عليه كراء دابة أو استعارتها كل يوم جمعة ليصل بها للجامع ، ولو كان ذلك يجحف به لا سيما ويحتاج مع هذا الى من يعينه على الركوب والنزول ويحرس دابته ؟ أو لا يجب عليه ذلك وتسقط عنه الجمعة بما ذكر من الضرر ، ولأنه لا يجد معيناً على ما ذُكر إلا في النادر من الجمع ؟ وعن الامام يمد صوته في تكبيرات الصلاة وتحميداتها لا سيما إن كان بطيء الحركة فيمد صوته في حركته الى الأركان بمقدار فعله ، فهل هذا مما يسوغ ولا حرج عليه في فعله ؟ أو يكره له ذلك لأنه يزيد على القدر المحتاج ؟

فأجـاب إن كان السائل لا يقدر على الوصول من داره الى الجامع ويتعذر عليه الوصول اليه راكباً ، إما لعدم المركوب أو لعدم من يعينه على ركوبه او لعدم من يحفظه سقط عنه حضور الجمعة . واما الذي يمد صوته بالتكبير والتحميد في انتقاله من بعض الأركان الى بعض بطول حركته البطيئة فأرى الا يسوغ له ، لأن في ذلك زيادة على القدر الذي يطلب منه من ذلك

اللفظ . وأيضاً قد يؤدي ذلك الى خروج ذلك اللفظ عن معناه كماد حركة الباء من لفظ الله أكبر، فهذا لا يجوز والله اعلم .

[خوف الاكراه المبيح للتخلف عن الجمعة]

وسـئل سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق عن قول المازري : وأما الخائف من القتل إن شهد الجمعة فان التأخير مباح له ولم يقل هو واجب .

فأجاب اختلف الناس في الاكراه على فعل المحرم بما ليس بقتل غير المكره من معصوم ولا حرمة ولا زنى . هل يَسَعُ الْمُكْرَه إن خِوف بالقتل أو لا يسعه فعله ويصبر للقتل؟ واتفقوا على أنه لا يسعه فعل ما استثنينا بالاكراه، كما اتفقوا على أنه يسعه القول من الكفر فما دونه بالاكراه . هذا خلاصة ما نقله الشيخ أبو محمد في كتاب **النوادر**، وأحفظه من كلام غير واحد، ونحوه لابن عطية . وقال اللخمي في كتاب الجهاد : واختلف فيمن خشى الموت ووجد ميتة هل يجب عليه الأكل أو يكون مباحاً غير واجب . ومما ذكر من الأقوال في **النوادر** : وقال الأوزاعي وأن أمر الأسير سيده أن يسقيه خمراً، قال لا يفعل وان قُتل . وقال سحنون بل يسقيه إن خاف القتل أو قطع جارحة له . قيل فَأيُّ ذلك أفضل، قال يسقيه إن خاف القتل أو خاف شيئاً يخشى منه الموت والا فلا . ثم رجع فقال مثل قول الأوزاعي . ثم قال بعد هذا قال سحنون إن لم يفعل ما أكره عليه من شرب الخمر وأكل الخنزير حتى قتل وسعه ذلك وكان مأجوراً، كالكفر والقذف يكره عليهما . ونقل عنه أنه قال انما الاكراه في القول . ونقل غيره أن المكره إذا لم يفعل ما أكره عليه من هذه الأشياء حتى مات أثِمَ . ولا خفاء أن ترك صلاة الجمعة أعظم مفسدة من سقي الأسير الخمر للكافر، لما ثبت من مرتبة صلاة الجمعة وموضعها من الدين، حتى قيل إنهَّا الصلاة الوسطى التي جاء القرآن بتأكيد المحافظة عليها . وهذا وان كان تركاً ففي ضمنه فعل محرم إما لأن الترك فعل على ما هو التحقيق، أو لأن ترك الواجب قد يكون بفعل محرم، والأول أظهر، فيساوي ترك الصلاة فعل المحرمات، فيسع المكلف أن لا يتركها للاكراه بالقتل على قول، كما يسعه ألا يفعل المحرمات لذلك على قول . فان كان المازري يريد هذا الرأي فلفظة مباح عنده بالمعنى الأخص، وهو ما استوى

طرفاه بالنسبة الى الفعل والترك على حقيقتها العرفية عند أهل الأصول ، وان كان لا يراه وانما يرى الرأي الآخر فلفظة مباح عنده بالمعنى الأعم المرادف للجائز بالمعنى الأعم أيضاً ، وهو الذي لايطلق على المباح الاصطلاحي الذي هو بالمعنى الأخص ، وعلى ما لا يمتنع شرعاً أو عقلا . فقوله مباح أي جائز القدوم عليه لكونه واجباً في هذا المقام ، ويكون اختار التعبير بالمباح في هذا المقام لكون الترك كان قَبْلَ هذا العارض حراماً ، والحرام يمتنع وقوعه ، فأتى بالصيغة الدالة على الجواز من حيث الجملة ، ولا سيما على قول بعض الأصوليين أنَ المباح الاصطلاحي جنس الواجب وان كان قولا مردوداً .

ويشبه ما ذهب اليه المازري في هذه المسألة على التأويل الأول قول من قال من أهل المذهب : لا يباح تخلف المديان المعسر عن الجمعة خوفاً من تضييق رب الدين عليه بالسجن وغيره ، فان الاكراه بالسجن إكراه إلا أنه دون الموت ، وهو وان كان شرعياً لكن علم المديان من نفسه الاعسار ينزله عنده في نفس الأمر منزلة غير الشرعي . وقال ابن عبد السلام في النكاح عند قول ابن الحاجب في الوليمة : مقتضى النظر إذا كان الاتيان واجباً أن لا يسقط لِّلعب الذي لا يجوز ، بل يذهب وينكر بيده أو بلسانه أو بقلبه كما لو عارضه منكر في طريق الجمعة وغيرها من الواجبات انتهى . فانظر هل في اطلاق كلامه موافقة لما قال المازري على الاحتمال الأول أو مخالفة ؟

[الصلاة في الجامع المبني بالقهر والغصب]

وسـئل سيدي قاسم العقباني عن أهل مجشر رغبوا من بعض العمال أن يبنى لهم مسجداً يصلون فيه الجمعة ، والمجشر كبير على هيئة المصر ولا أسواق فيه ، لكن بناؤه متصل ولا تروعهم فتنة لكونهم مَوْسُومُون بالديانة فيحترمون لذلك ، فعمد هذا العامل لبنائه واستخدم فيه قهراً من بنواحيه ودوابهم في آلات البناء من عمل جير وتيسير حجر ونحو ذلك ، هل تصح الصلاة فيما بنى على هذا الوجه أم لا ؟ وقد حكى ابن سهل عن ابن القاسم أنه كان يجتنب الصلاة في مسجد بني بمال حرام ، وقد عاب بعض الفقهاء على بعض أهل الخير تركه الصلاة في هذا المسجد لما ذكرنا ، هل يعصي هذا التارك للصلاة فيه أم لا ؟

فأجَاب أما كون الباني من العمال وكونه يقهر الناس في أنفسهم ودوابهم ، فلا أثر لذلك في عدم صحة الجمعة وغيرها في هذا الجامع فان المال الذي بني به وأكره الناس ودوابهم ، كل ذلك بذمته يتعلق ، فلقد صحَّت الصلاة عند جمهور العلماء في الدار المغصوبة وهو أحد قولي مالك ، مع أنها عين الشيء المغصوب . وذكر في المدونة البناء المتصل ولم يشترطوا السور وذكر الأسواق مرة وسكت عنها مرة . والأقرب أنها ليست بشرط ، إذ لعل ذكرها في كلام السائل وقع . وأما البناء المتصل فلا بد منه ، وتكون عمارته عمارة استيطان لا تزحزحه الفتنة . وأما المُتخلِّف عن الجمعة فان لم يكن عذر بوجه ، فالمرة الواحدة جرحة . وعلى هذا الوجه يحمل قول من جعل المرّة الواحدة جرحة ، فانها على هذا الوجه تسقط المروءة . وان كان هناك عذر ما فليس التخلف جرحة إلا أن يتكرر مرات . وترك ابن القاسم صلاة الجمعة في مسجد بني بمال حرام انما هو على سبيل الورع ، لأنه كان يجد غيره يصلي فيه والله أعلم .

[إمامة من يسكن خارج المدينة]

وسـئل الشيخ أبو ابراهيم الأعرج رحمه الله عن قرية الامام فيها خارج المصْر ، وهو داخل ثلاثة أميال ، هل يجمع الجمعة بأهل مصر أم لا ؟

فأجَاب ان كان في المصْر من يحسن الخطبة وقدموا ذلك لفضله فيجوز ، والا فلا ، لأنه صلى بهم من لا تجب به الجمعة واستحسن الفقيه ابن عمران هذا الجواب .

وأجَاب الفقيه أبو الفضل راشد بأنه يجوز أن يجمع بهم .

[تعدد صلاة الجمعة في القرى]

وسـئل الفقيه أبو الفضل راشد رحمه الله عن قرية تشاجر أهلها فأراد فريق منهم أن يحدثوا جمعة .

فأجَاب بجواز احداثها ، واعترضه شيوخ عصره ولم يستحسنوا ما أفتى به . وقال بعض المتأخرين قد أفتى الفقهاء الاعلام بالجمعة بالقرى كصدينة

وعين مديونة ودبير ونحوها حتى استقل عبد الله العبدوسي بالفتيا فقطها من المواضع المذكورة والفقهاء المذكورون أحق بالاتباع منه انتهى .

[القبائل الرحل تقصر الصلاة إذا ارتحلت]

وسئل البرزلي عن العرب إذا سافروا بأهليهم وولدهم السفر الطويل المعزوم عليه هل يقصرون أم لا ؟

فأجاب بانهم يقصرون وهو ظاهر قولها ، والنواتيه معهم الأهل والولد يقصرون إذا سافروا ، وهو جلي لا يحتاج الى تنبيه والله تعالى أعلم .

[الطهارة لسجود الشكر]

وسئل سيدي محمد بن مرزوق عما وقع من النزاع بين الطلبة في اشتراط الطهارة لسجود الشكر عند القائلين به ، والقياس يقتضي وجوبها لأنه سجود يفعل على وجه القربة ، فشرط فيه الطهارة كسجود التلاوة ، وقد بحثت عن ذلك فما رأيت من نص على عين المسألة حتى عثرت بعد مدة على كلام عز الدين في **القواعد** فذكر فيه أن الحدث مانع لسجود الشكر .

فأجاب : قياسكم سجود الشكر على سجود التلاوة على مقتضى ما ذهب اليه الجمهور في سجود التلاوة ، والجمع بين الفرع والأصل بوصف السجود المتقرب به أو بوصف الصلاة في غاية الظهور ولا سيما على قول القاضي رحمه الله في **الاكمال** : لا خلاف أن سجود القرآن يحتاج الى ما تحتاج اليه الصلاة من طهارة جسد ولبس واستقبال قبلة ووقت مباح للصلاة على ما تقدم . واختلف هل يحتاج الى تحريم ورفع يدين عنده وتحريم وتسليم انتهى .

ويبقى فيه من البحث أن يقال لا نسلم حكم اشتراط الطهارة في الأصل الذي هو سجود التلاوة . وما نقل عن القاضي فيه من نفي الخلاف لا يصح لما بوب عليه البخاري قوله : باب سجود المسلمين ثم المشركين ، والمشرك نجس ليس له وضوء . وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء وذكر حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم سجد بالنجم وسجد معه المسلمون

والمشركون والجن والأنس . قال ابن بطال وقع في نسخة الأصيلي وقد كان ابن عمر يسجد على وضوء وفي بعض النسخ على غير وضوء . وهكذا في رواية ابن السكن باثبات غير ، وهو الصواب ، لأن المعروف عن ابن عمر السجود على غير وضوء .وذكر ابن أبي شيبة بسنده عن سعيد بن جبير قال ، كان عبد الله بن عمر ينزل عن راحته فيريق الماء ثم يركب فيقرأ السجدة وهو ما يتوضأ . وذكر عن وكيع عن زكرياء عن الشعبي في الرجل يقرأ السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد حيث كان وقفه انتهى . ونقل عن فقهاء الأمصار مثل ما نقل القاضي وبحث مع البخاري في الاستدلال بسجود المشركين على أحد الاحتمالين في كلام البخاري فانظره . ومع امكان قطع حكم الأصل لا يتم القياس ، وان كان أصل هذا القياس الصلاة المطلقة ، وكان الجامع وصف الصلاة ، أمكن النقض بصلاة الجنازة على مذهب بعض العلماء أيضاً ، فانها صلاة، وتصحُّ بغير طهارة والزام احتياجها الى إحرام وسلام وغير ذلك . وربما يتمسك في عدم احتياج سجود الشكر الى طهارة بحديث أبي بكر على ما أخرجه الترمذي في كتاب الجهاد ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أتَاهُ أمْرٌ بُشِّرَ بِهِ فَخر ساجِداً . انتهى .

وذكر ابن العربي في شرحه المسمى **بالعارضة** فقال فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كَانَ إذَا جَاءهُ أَمْرُ سُرُورٍ خَرَّ سَاجداً شُكْراً لله ، خرّجه أبو داوود وأبو عيسى ، وقال : العمل عليه عند أكثر أهل العلم انتهى . فحذف الصلة أقوى في الاستدلال ، لأنها تفيد العموم إن قلنا ان النكرة في سياق الشرط تفيده . ولا بد في العموم من اعتبار الأحوال والأزمنة على ما هو التحقيق فتخصيص المخصص هو السجود بكونه على طهارة يحتاج الى دليل ، والأصل عدمه ، وإن لم نقل بافادتها العموم ، فان قلنا الفعل المثبت يدل على العموم على القول به فواضح ، والا كان العموم فيه من القرائن كلفظ كان الدال على الدوام عند من يرى ذلك أو غيرها من القرائن ، أو يكون العموم فيه من الملاحظة معنى قاعدة الشافعية في ترك الاستفصال في حكاية الأحوال والله تعالى أعلم .

الوانوغي : لا نص في اشتراط الطهارة لسجود الشكر . وقال بعضهم

لا تشترط لأنه يأتي فجأة . ونص في الروضة على اشتراط الطهارة ، ذكره في باب الوضوء وفي باب سجود التلاوة . قال وهو سنة لا يجوز سجوده في الصلاة ، ولو سجد بطلت وفي سجوده ايماء على الراحلة قولان . ولو فات محله ففي قضائه قولان انتهى . انظر فهذه الجملة على الشاذ عندنا .

[اشتراط طهارة محل المصلي على ظهر الدابة]

وسئل ابن عرفة عن المصلي على ظهر الدابة في محمل أو غيره ، هل تشترط طهارة محله من سرج أو إكاف أم لا ؟

فأجاب يشترط ذلك في النافلة لأنها اختياراً،وأما في الفريضة للضرورة فلا تشترط ، لأنه قد استخفّ ترك الواجب من ركوع وسجود فكيف بطهارة المحل والله تعالى أعلم .

[الأفضل في النية الاقتصار على الاعتقاد بالقلب]

وسئل ابن لب : هل الأفضل عند مالك في النية النطق باللسان أو الاقتصار على اعتقاد الطهارة أو الصلاة ؟

فأجاب النية في الأعمال حقيقتها عزمة القلب خاصة والتلفظ بالمنوي غير النية ، وذلك غير مشروع عند المالكية وقد أوجبه قوم . قال المالكية في هذا القول : إنه لا يقتضيه نظر ولا يعضده أثر .

وسئل عن أهل مسجد يتركون الصلاة ويتجاوزونه الى غيره لأجل سماعهم في غيره ما ينتفعون به في دينهم ، هل يجوز لهم ذلك أم لا ؟

فأجاب لا ينبغي لهم تركه بلا امام ولا جماعة ، ولا بد لهم من اقامته .واذا كان بامام مع بعض الجماعة كان لمن شاء من الجيران أن يجاوزه الى المسجد الجامع دون غيره ، الا أن يكون امامه غير عدل فله أن يجاوزه الى مسجد يرتضون إمامه على ما جاء من الرواية في العتبية .

[سؤال المساكين الصدقة في المساجد]

وسئل عن امام الصلاة إذا سلم من الصلاة وقام سائل ، هل يلزمه أن

يتربص بالدعاء قدر ما يُعْطَى ذلك السائل ويتصدق عليه ؟ أو يدعو ويتركه ؟

فأجَاب الدعاء بعد الصلاة ليس بفرض ولا سنة ولا هو من تمام الصلاة ولا هو من وظائفها ، فلا بأس بتقديمه وتأخيره وتركه جملة ، ذلك كله سائغ جائز .

[قيام رمضان جماعة]

وسـئل عن قيام رمضان جماعة .

فأجَاب أما قيام رمضان جماعة من آخر الليل فلا خلاف في أنه فيه أفضل من قيام أوله ، لما في **الموطأ** عن السائب بن يزيد .

[سؤال المسكين الصدقة في المسجد]

وسـئل عن السؤال في المسجد ، هل يجوز لهم ذلك وهل يعطون أو يحرمون ردعاً لهم عن ذلك ؟

فأجَاب قد ورد النهي عن السؤال في المساجد لأنها سوق الآخرة ، ولأنه قد يشغب على من يكون في الصلاة . وقد قال بعض الفقهاء ينبغي أن يحرم فانه لا يترك ولا يفعل ، وانما أجازوا في المساجد أن يسأل للمساكين لا أن يسألوا هم بأنفسهم ، لحديث المصريين لكن اختار بعض الشيوخ الماضيين اباحة السؤال على الاطلاق لغلبة الحرمان للسؤال في هذه الأوقات ، ومشاهد الصلوات مظنة الرحمات ، ورقة القلوب الباعثة على الصدقات ، فأبيح للضرورة مخافة الضيعة .

[القيام في رمضان آخر الليل في الجماعة]

وسـئل عن رجل أنكر القيام في رمضان آخر الليل في الجماعة ، وعابه على من يفعله وشدد في ذلك .

فأجَاب أما قيام رمضان جماعة من آخر الليل فلا خلاف أنه لا كراهة فيه ، بل ذلك أفضل من قيام أوله . ففي **الموطأ** عن السائب بن يزيد في قيام أبي تميم الداري بالناس بأمر عمر له بذلك رضي الله عنه ، **مَا كُنَّا نَنْصَرِفُ إلَّا في بُزوغ الفجر** يعني مباديه . وفيه أيضاً في **المدونة** عن عبد الله بن أبي

بكر أنه قال سمعت أبي يقول : **كُنَّا نَنْصَرِفُ في رَمَضَانَ يَسْتَعْجِلُ الْخُدَّامُ بالطَّعَامِ مَخَافَةَ الفَجْرِ** . ولا يعارض هذا قولَ عمر في القائمين : **والتي تنامون عَنْهَا أَفْضَل** ، لأن هذا إنما قاله فيمن كان يقوم أوله خاصة وينام آخره ، ومنهم من كان يصلي جميعه . قال ابن عبد البر في الأحاديث دليل على أن قيامهم كان أول الليل ثم جعله عمر في آخره ، فلم يزل كذلك الى زمن أبي بكر بن محمد بن عمر وابن حزم ، وإني لأعجب ممن أنكر مثل هذا على شهرته واتصال العمل به لبالي الأحياء في رمضان من الايمة العلماء الفقهاء المشاهير .

[التكبير من آخر سورة الضحى في قيام رمضان]

وسئل عن قارىء قرأ في الاشفاع في رمضان ، فلما بلغ سورة **والضحى** أخذ يقول آخر كل سورة : الله أكبر كبيرا ، والحمد لله كثيرا ، وسبحان الله بكرة وأصيلا ، فأنكر عليه ذلك فقال : كذلك افعل وأزيد منه وظهر منه عناد كبير .

فأجاب : إن ذكر الله حسن وفيه الأجر والثواب ، لكن على طريقة الاقتداء والاتباع ، لا على مقتضى الاهواء والابتداع . ومن الكلمات الجامعة لخير الدنيا والآخرة : اتَّبِعْ لا تبتدع ، اتّضع لا ترتفع ، من ورع لا يتسع . أفيحسن أن يعوض من قراءة الصلاة ذكر غيرها أو شغل المأموم بالذكر عن سماعه قراءة الامام في الجهر ؟! وللعبادة ووظائف الطاعات حدود وخصوص وأحوال وشروط ، والقراءة سنة تتبع ، وطريقة هي المورد والمشرع ، ولا يجوز فيها العدول عما روي الى غيرها ، والخروج عما دخل في باب الْمَرْوِيِّ وصح في نقله وخلاف ذلك بدعة وضلاله ، وتَنَقُّصٌ لما درج عليه السلف من سنة القراءة . ولقد كان بعض المعلمين للقراءة هنا يأمر الصبي في بدء القراءة بالاستعاذة والبسملة وزيادة الصلاة على الرسول عليه السلام قبل الشروع في القراءة ، فسمع بذلك الشيخ شيخ الاسلام في عصره أبو اسحاق بن العاصي ، فاستحضر المعلم وأغلظ له في القول على تلك الزيادة حتى ربما أقسم له إن عاد الى مثل ذلك ليوجعنه بالسياط ضرباً ، فانتهى الرجل . وهكذا ينبغي أن يفعل بذلك المبتدع المذكور ، فان انتهى والا فيجب تأخيره عن الامامة وهجره

وأخذه بما يكره ويسوءه . والحق واضح ، والطريق لاحب لائح ، والناكب عنه هالك .

[إضافة التهليل والتسبيح بعد قراءة حزب من القرآن]

وسئل عن امام يقرأ دبر صلاة الصبح حزباً من القرآن ، ويضيف الى ذلك آيات متعددة وتهليلا وتسبيحاً واستغفاراً وصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى جميع أنبيائه وملائكته ورسله ، فاعترض عليه في ذلك فبينوا لنا ما عندكم في القضية ، والله يدوم أيامكم .

فأجاب : الذي يقرأ هذا الامام ويذكره داخل في باب الذكر الذي أمر الله سبحانه بالاكثار منه . وقد قالوا ما أمر الله سبحانه بالاكثار من شيء مثل ما أمر بالاكثار من ذكره والصدقة لوجهه . قال عزَّ من قائل : **واذْكُرُوا الله كثيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون . الَّذينَ يَذْكُرون الله قياماً وقُعُوداً وعلى جُنُوبهم . والذّاكِرين الله كثيراً والذَّاكِرَات** ، وقال في الصدقة : **الَّذين يُنْفِقُون أَمْوَالَهم بالليل والنَّهار سِرّاً وعَلاَنية فَلَهُم أجْرُهُم عند رَبهّم ولا خوف عَلَيهم ولا هُمْ يَحْزَنُون**. وهب أن ذلك محدث وبدعة بخصوص دبر الصلوات وفي جماعة ، لكنها بدعة خير ، ولها في الشرع ما تدخل تحته من ذلك الأصل . ولا شك أن الأفضل أن يقول الانسان ذلك الذكر ومثله وحده ، لكن تغلبه النفس على الترك مع الوحدة فيصير الاجتماع على ذلك من باب التعاون على البر والتقوى ولا سيما في هذا الزمان الذي قد قل فيه الخير واهله ، لطف الله بنا بفضله . وفي الحديث من الذكر في المسجد كثير.

[ما يستحقه الامام من غلة الاحباس ان انتقل أثناء العام]

وسئل عن امام انتقل عن المسجد في أثناء العام له من الأحباس ما هو مزدرع ، ومنها ما كان دفعه لمن يعمله مقتاة، ومنها ما عمره ليزدرعه ذرة ودمنة ، ومنها ما كان قد دفعه بكراء .

فأجاب : الحكم في الامام المذكور ان انصرف عن ذلك الموضع أن له غلة ما كان قد زرعه من تلك الأرض وعليه ما ينوب الأشهر المستقبلية بعد انفصاله الى وقت الغلة . وأما ما لم يزرع مما حرث وعَمّر ودَمّن فيخير الناظر

في الأحباس أو الذي له اليد على تلك الأرض ، إن شاء ترك له تلك الأرض كلها يستغلها في تلك السنة بكراء لها إلى تمام الغلة ، وإن شاء أعطاه قيمة حرثه وعمارته وتدمينه وينصرف عن الأرض جملة . وما كان قد اكراه من أرض تلك القرية بالكراء لازم وله منه مقدار ما ينوب خدمته للمسجد من أشهر السنة ، والسائر لمن يستأنف الخدمة .

وسئل عن الامام يموت أو يعزل في أثناء عام بعد أن ازدرع الأرض المحبسة .

فأجاب على الامام المنفصل كراء بقية الأشهر في ابقاء زرعه الى حصاده وله قيمة ما يبقى في الأرض بعد انفصاله وانتفاعه أو تدمينه ويقاص بذلك من الكراء الذي يغرمه ، قاله فرج .

[قتل تارك الصلاة]

وسئل عن مسائل وردت عليه .

فأجاب بما نصه : نخص محل الابن الأحب الأعز ، وصل الله حفظه ، وأجزل من الخير حظه ، تحية موالي مودته ، ومراعي وصلته ، فرج ، ورحمة الله تعالى وبركاته . وقد وقفت على المسائل التي تضمنها مكتوبكم . أما الأولى منها وهي مسألة تارك الصلاة المفروضة عمداً حتى خرج وقتها جملة ، فالمشهور من المذهب أنه لا يقتل بها إذا صارت فائتة ، بخلاف ما إذا عثر عليه في خناق من وقتها ، فانه يؤخر بقدر ما ، ولا يرخص له في تركها إذا تعين فعلها ، فان فعلها والا قتل حتى لا ينصرم الوقت عليه وهو مكلف بها تارك لها ، فقد قيل إذا خرج الوقت إنه يقتل أيضاً لأن ذلك حد قد لزمه .

وأما الزام ابن حبيب ما ذكر فغير لازم له ، لأن اسلام الكافر إنما هو بفعل ما به كفر ، فاسلام من عبد غير الله إنما بتوحيد الله ، ويسقط عنه قضاء الفروع ، فالالزام المذكور ساقط .

[تمادي المسافر في القصر إذا شك في مدة الاقامة]

وأما مسألة المسافر يبلغ منتهى قصره فانما قلت إنه يتم صلاته ، إذا كان

على شك في مدة اقامته هناك ، لأنه قد فرغ من سفره ، والرجوع سفر مستأنف ، بخلاف ما إذا كان في أثناء سفره وشك في قدر الاقامة فانه يبقى على قصره ، إذ هو على نيته . وهذا منصوص عليه في كلام اللخمي وغيره . وأما من نوى إقامة أربعة أيام فأكثر فالإقامة بكل حال حيث كان ، وانما الافتراق في الشك على ما وصف ، فالذي نقل المسألة حرف في النقل ، وسلك بها مسلك الجهل .

[الدخول في صلاة الامام وهو في التشهد الأخير]

وأما مسألة الداخل في صلاة الامام وهو في التشهد فظهر بسلامه أنه التشهد الأخير ، فمن الواجب عليه اتمام فرضه الذي أحرم به . ثم إن أدرك جماعة أعاد معهم إن شاء وكانت الصلاة مما تعاد . هذا هو المنصوص في المسألة في العتبية وغيرها ، ولم يذكروا في ذلك خلافاً لا بقطع ولا بانتقال الى نفْلٍ ، وهو حكم ظاهر لأنه شرع في فرض فلا يبطله لصلاة الجماعة وهي سنة .ألا ترى من انتقل قائمًا ناسياً للجلسة الوسطى لا يرجع إلى الجلوس ، لأن قيامه فرض والجلوس سنة. وإنما يخير بين القطع والانتقال الى النَّفْل مَنْ دخل مع الامام في صلاة معادة إذا كان صلاها وحده . وربما التبست المسألتان على من لا يعرف فأجرى التخيير في غير محله . فهذا جواب تلك المسائل والتحية معادة .

[المُسَمِّعُ في الصلاة]

وسـئل عن مسألة المسمع في الصلاة والخلاف الواقع فيها في المذهب ، هل تراه مقيداً بالحاجة اليه ؟ أو يجوز فعله وان لم تدع اليه ضرورة ؟ وقد يتعدد المسمعون وواحد منهم يكفي .

فأجاب الخلاف المعلوم في المسألة يحكيه الفقهاء المتأخرون حكاية عامة . وسمعت بعض الشيوخ يخص الجواز بحالة الضرورة ، وذلك إذا كثرت الجماعة ويكون المسمع حيث ينقطع صوت الامام ، وكان هذا نظراً منه ، وهو موافق لنظر ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب ، فانه قال : أما مع الضرورة فيجوز ذلك ابتداء ، واستشهد بقضية أبي بكر رضي الله عنه إذ

كان يصلي بصلاة النبي عليه السلام في مرضه عليه السلام والناس يصلون بصلاة أبي بكر . ثم قال وأما لغير ضرورة فالقياس بطلان صلاة المسمع دون من اقتدى به انتهى . والذي يظهر في صحته ان فعله مع الضرورة متأكد حفظاً لصلاة الناس ولا يحسن أن يقتدي بعضهم ببعض ويؤدي ذلك في الجماعة العظيمة جداً الى فساد نظم الصلاة . وقد كان ابن عبد الحكم يأمر به المؤذنين لهذه المصلحة ، ولا ينبغي فعله من غير حاجة اليه ، ولا اشكال حينئذ في كونه منهياً عن الاقدام عليه ابتداء ويبقى النظر إذا وقع من غير ضرورة في صحة الصلاة . فأما المأمومون إذا كانوا يسمعون صوت الامام فلا كلام في صحة صلاتهم ، لأن اقتدائهم حينئذ بصلاة إمامهم . وأما المسمع فالصواب صحة صلاته ، لأن الفقهاء قالوا إنَّ الذكر إذا كان في محله من الصلاة وَجَهَرَ به المصليّ قاصداً للتفهيم فانه مغتفر ، وكذلك القراءة في محلها كاتفاق **أُدْخُلُوها بِسَلَامٍ آمنين** عند من استأذن من أراد الدخول ، قالوا لأن التفهيم هنا في حكم التبع . ومسألتنا من هذا القبيل . واذا كان الذكر لم يتفق للمصلي في صلاته وانما استعمله لمجرد التفهيم فالصحيح عند العلماء والمعتمد أن الصلاة لا تبطل بذلك . وقد قال ابن حبيب : ما جاز للرجل أن يتكلم به في صلاته من الذكر والقراءة فيجوز أن يراجع بذلك رجلا أو يوقفه . وقد استأذن رجل ابن مسعود وهو في الصلاة فقال : **أُدْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمنين** . فهذا ما ظهر لي في المسألة والله المستعان .

قال ابن رشد في **البيان** بعد ما حكى اختلاف ابن القاسم وأشهب في ذكر الله وقراءة القرآن إذا رفع المصلي بذلك صوته لانباء رجل ، ثم قال ، وانظر في تكبير المكبر في الجوامع هل يدخله هذا الخلاف أم لا ؟والأظهر أنه لا يدخله ، لأنه مما يختص باصلاح الصلاة . ويشهد له حديث صلاة الناس بصلاة أبي بكر خلف النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه ، فنفى دخول الخلاف وذلك عند الحاجة اليه انتهى .

قال بعض الشيوخ في صحة الصلاة بالمُسَمِّع : وفي صلاة المسْمّع ستة أقوال ، ومذهب الجمهور الجواز ، بل اعراه ابن رشد من الخلاف في مسألة الرافع صوته بالذكر للافهام ، لأنه من ضروريات الجوامع . وأنكره حماس بن

مروان ورد عليه لقمان بن يوسف بعدم انكار علماء الأمصار على أهل مكة ذلك ، والرجلان من أصحاب سحنون انتهى .

قلتُ : قال الامام أبو عبد الله المازري رحمه الله في التعليقة على أحاديث الجوزني : صليت بجامع مصر وفيه الامامان أبو بكر الثعالبي وابن شعبان فصلوا بالمسمع بحضرة هذين الامامين . وقال بعض الشيوخ : حضرنا في حج مكة والفقهاء بها فحجوا وصلوا بالمسمع فلم ينكر عليه أحد . وقال أبو الحسن القابسي : صليت الصلاة بقصر أبي الجعد فأمره باعادة الصلاة . وهذا يدل على أن مذهبه أن الصلاة لا تجوز بالمسمِّع إلا أن يكون يتأول ذلك عليه بأن معناه أن المسمع سَمّع بغير إذن الامام فصاروا كأنهم صلوا بغير إمام وقيل إنما أمرهم بالاعادة لأنه زاد في الصياح وفي جهر الصوت حتى خرج الى الكلام ، فزالت الخشية من قلوب الناس برفع صوته ، فلهذا أمر بالاعادة ، لا أنه لا يجيز الصلاة بالمسمع انتهى . قال بعض الشيوخ : واختلف الشيوخ في المسمع هل هو نائب ووكيل عن الامام ؟ أو هو علم على صلاته ؟ أو إن أذِن الامام فنيابة والا فعلم ؟ فينبني عليه تسميع الصبي والمرأة ومن على غير وضوء . وفي وجيز ابن غلاب أن حكمه حكم الامام ، فلا يجوز له التسميع حتى يستوفي شرائط الامامة . وعلى من يقول إنّه علم ومخبر لا يحتاج الى ذلك . وبالأول كان يفتي أبو محمد الشبيبي انتهى .

المقري : اختلف المالكية في الزيادة في الكيف هل هي كزيادة أجنبي مستقل توهماً لانفصالها؟ أو لا ؟ لأن المكيف لا يتعدد بها ، وعليها بطلان من جهر في السرية عمداً ، وصلاة المسمع وزيادة الصفة في قضاء الدين هل هي أصل أو مستثناة بحديث البكر؟ أما نقصها فلا يتضمن نقص الأصل ، فهو معتبر بنفسه انتهى .

[جمع المسافر بين الصلاتين]

وسـئل عن مسألة من جمع المسافر بين الصلاتين .

فأجَاب ان المسألة التي وقع فيها كلام في منصرفي من عندكم ، وهي جمع المسافر ، ونقلهم فيها كلام ابن الحاجب كما وقع ، وهو مشكل . ووجه

اشكاله أن ذلك مشروط بالجد في السير وخوف فوات أمر ، وهي رواية ابن القاسم عن مالك ورأي ابن القاسم أيضاً ، فكيف يقال ان ذلك من زيادة أشهب؟ أعني خوف فوات أمر . وأيضاً فأصل أشهب يأبى اشتراط تلك الزيادة على ما حكاه عنه صاحب **المقدمات** ، وابن بطال في **شرح البخاري** ، وابن حارث في كتاب **الاتفاق والاختلاف** أنه يجيز جمع الصلاتين المشتركتي الوقت من غير خوف ولا سفر ولا مرض على مقتضى حديث ابن عباس وغيره . وذكر الباجي في **المنتقى** عن أشهب أصلا في هذا المعنى متمما ، فاذا كان من أصله أن لا يشترط السفر ولا وجود عذر ، فكيف يشترط جداً في السير وأن يكون الجد لخوف فوات أمر؟ وفي كلام **الجواهر** أيضاً نسبة ذلك لأشهب ، لكن على معنى الموافقة للمشهور ، لا على معنى المخالفة كما يقتضيه كلام ابن الحاجب، فكلام **الجواهر** أشبه من هذا الوجه. وأصلُ نسبة هذا لأشهب والله أعلم إنما هو شيء وقع في كلام المازري ونسخه كثيرة الخلاف جداً ، ولم أر ذلك لغيره ممن تقدم . وتأملوا تبصرة اللخمي فان فيها ما يوافق الأصل المتقدم ، فعرفتكم بذلك لتعرفوا ما في المسألة من المقال ، إذ لم يكن في ذلك الموطن إذ ذاك للكلام فيها مجال .

[شلل الامام]

وسئل عن مسألة تظهر من الجواب .

فأجاب اجتمعت بالمفتي الفقيه الامام برابطة بياقة أحمد بن ثابت ونظرت الى يده اليمنى وهيئتها فلم أر فيها ما يَقْدَحُ في إمامته ، لأنه يعتمد عليها كما يعتمد على الصحيحة ويتمكن بها من وضوئه وطهارته . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

[إنشادُ الشعر الغزلي في الصوامع]

وسئل عن انشاد الشعر الغزلي في الصوامع عقب التهليل وما معه من الاذكار ما حكمه ؟

فأجاب انشاد الشعر الغزلي وغيره في الصوامع من البدَع التابعة

لبدع ، لأن الأصل الأذان وحده ، ثم اتبع الاذكار لقصد الايقاظ ، ثم اتبع الغناء والسماع . وهذا كله من الابتداع والله المخلص .

وقال أيضاً : انشاد الشعر في الصوامع بدعة الى بدعة ، الأذان ثم ابتدعوا إضافة أذكار مبالغة في الايقاظ ، ثم صيروها غناء بانشاد الشعر .

وسـئل عن نقل المحراب من مكان الى آخر .

فأجاب أما نقل المحراب من موضع الى موضع جديد فلا بأس به بحسب المصلحة وما تراه الجماعة في ذلك من الرفق بهم .

[قراءة الحزب في الجماعة]

وسـئل عن قراءة الحزب في الجماعة على العادة ، هل فيه أجر مع ما نقل فيه ابن رشد من الكراهة ؟

فأجاب أما قراءة الحزب في الجماعة على العادة فلم يكرهه أحد إلا مالك على عادته في ايثار الاتباع . وجمهور العلماء على جوازه واستحبابه . وقد تمسكوا في ذلك بالحديث الصحيح : مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ في بَيْتٍ مِنْ بُيوتِ الله يَتْلُونَ كِتَابَ الله وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهم إلا نَزَلَتْ عَلَيْهم السَّكِينَةُ وحَفَّتْهُمُ المَلائِكَةُ وغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَذَكَرَهُم الله فِيمَنْ عِنْدَه . ثم إن العمل بذلك قد تضافر عليه أهل هذه الأمصار والاعصار ، وهذه مقاصد من يقصدها فلن يخيب من أجرها : منها تعاهد القرآن حسبما جاء فيه من الترغيب في الأحاديث ، ومنها تسميع كتاب الله لمن يريد سماعه من عوام المسلمين ، إذ لا يقدر العامي على تلاوته فيجد بذلك سبيلا الى سماعه ، ومنها التماس الفضل المذكور في الحديث إذ لم يخصص وقتاً دون وقت . ثم إن الترك المروي عن السلف لا يدل على حكم إذا لم ينقل عن أحد منهم أنه كرهه أو منعه في ذينك الوقتين . وشأن نوافل الخير جواز تركها ، فالحق فيه الأجر والثواب ، لأنه داخل في باب الخير المرغب فيه على الجملة . ولا يعتقد فاعل ذلك أنه يقدم على مكروه تقليداً لمالك ، بل يعتقد معنى الحديث المتقدم وتقليد من يَسْتَحِبُّ ذلك ويستحسنه . وَثَمَّ بدعٌ مستحسنة لا سيما في وقت قلة الخير وأهله ، والكسل

عن قوله وفعله . لطف الله بنا ومنَّ علينا بصلاح أحوالنا بمنه وفضله .

وسـئل ابن لبابة عن الرجل يؤم بالقوم في رمضان ومعه قرآن فيصلي بهم قيام رمضان والمكتوبات في الوقت فلما قضوا رمضان قال للقوم وصليت بكم وأنا نصراني ثم غاب عنهم .

فأجاب يعيد المكتوبات في الوقت وبعد الوقت . ولا اعادة عليهم في النوافل فان ظفر به استُتِيبَ فان تاب والا قتل .

وسـئل أبو عثمان عن امامة قاتل النفس إذا تاب .

فأجَاب توبة قاتل النفس أن يلزم الثغور حتى يموت إذا لم يجد ولاة المقتول ، وان وجدهم فليقد من نفسه ولا توبة له دون ذلك . وقد قال ابن عمر في قاتل النفس ليكثر من شرب الماء البارد ، أي لا توبة له دون ما قال . وليس يؤم قاتل النفس على حال من الحال ، ومن رخص لقاتل النفس في الامامة فقد أخطأ خطأ بعيداً .

وسـئل الفقيه أبو اسحاق ابراهيم بن فتوح عن أهل قرية جعلوا لمن يؤم بهم في قريتهم اجارة معلومة فرضوها على أنفسهم بالمعدلة ، فاباها ثلاثة نفر منهم وامتنعوا من الصلاة معهم في الجماعة ، فهل يجبرون على اعطاء ما فرض عليهم من ذلك؟ وهل يغرم هذا الامام مع أهل القرية إذا تعينت عليهم فرضة مخزنية أو وظيف مالي أمَ لا ؟

فأجَاب يجب على هؤلاء الثلاثة مثل ما يجب على سائر أهل القرية ، لأن اقامة امام واجبة عليهم ويطيب للامام ما يأخذ منهم إذا لم يعلم من نفسه جرحة . وأما الوظائف التي توظف على أهل القرية بالنظر فانها تجب عليه كما تجب عليهم إذ هو من أهل تلك القرية . وكتب ابراهيم بن أحمد بن فتوح .

وأجاب : السرقسطي بأن أجرة الامام لا تجب الا على من أوجبها على نفسه والتزمها انتهى .

وسـئل أبو عبد الله السرقسطي عن رجل أهله وولده بقرية وهو ملتزم

للخدمة بقرية أخرى ، وأهل كل قرية من القريتين يطلبونه بما يجب عليهم اجارة امامهم ، فما يكون الحكم في شأنه ؟

فأجَاب الجواب بأن اجرة الامام لا تجب الا على من أوجبها على نفسه والتزمها خاصة .

[النية في الصلاة بالقلب]

وسـئل عن النية في الصلاة هل تكون بالقلب دون نطق بها أولا بد من النطق بها ؟

فأجَاب الداخل في صلاة مفروضة ينويها بقلبه ولا ينطق بها بلسانه قبل أن يحرم لم يضره ذلك ، وان كان بعد احرامه ناسياً صحت صلاته وسجد بعد سلامه ، وان كان عامداً أو جاهلا بطلت صلاته وأعادها أبداً .

وسـئل عن رجل صلى صلاة عيد الأضحى مع أهل قرية وانصرف واحتمله أهل قرية أخرى صلى بهم تلك الصلاة ، هل عليهم اعادة أم لا ؟ وفي أهل قرية دخل عليهم يوم الجمعة وهم دون امام فقدموا ولداً دون بلوغ خطب بهم وصلى بهم رجل منهم الجمعة هل يجزيهم ذلك أم لا ؟

فأجَاب الجواب أنهم يعيدون الجمعة ظهراً ولا يعيدون العيد ، لأن السنة لا تقضي بعد خروج وقتها .

[الجمعة في الجامع البعيد من الدور]

وسـئل عن الجامع البعيد من الدّورِ هل تجمع فيه الجمعة أم لا ؟

فأجَاب الجامع البعيد عن الدّور الذي تجمع فيه الجمعة ، حكى الأبي التونسي عن الشيخين ابن عبد السلام وأبي الحسن المنتصر أنهما كانا إذا مرا بقرية فيها جمعة جامعها منها على نحو ثلاثمائة ذراع يذهبان الى غيرها ولا يصليان بها ولا ينهيان أهلها عن اقامة الجمعة به .

[الامام اللحان والأمي]

وسـئل عن امام لا توافق قراءته القراءة المشهورة .

فأجَاب إذا قرأ الامام قراءة لا توافق القراءة المشهورة ومن خلفه يحسنها ، ففي المدونة إذا صلى من يحسن القراءة خلف من لا يحسنها أعاد أبداً . وتأولها القابسي على اللحّان ، وابن رشد على الأمي . فعلى تأويل القابسي يعيد المأموم أبداً .

[ما يستحق الامام المنقطع من غلة الاحباس]

وسـئل عن الامام يخرج من المسجد في السنة التي ليس في زيتون احباسها غلة ، والعادة فيها أن تقسم غلتها على أربعة وعشرين شهراً يأخذ كل امام من غلتها بقدر خدمته .

فأجَاب إن ما يأخذه امام الجماعة على صلاته بهم في مسجدهم من أحباسه أو من أموالهم إجارة على عمله ، فيشترط فيها ما يشترط في أثمان الأعيان والمنافع من كونها معلومة لا غَرَرَ فيهُا ولا جهالة ، فيمتنع كونها ثمرة لم تخلق أو خلقت ولم يبد صلاحها . فان وقع عقده معهم على مثل ذلك فسخ وان لم يعثر عليه الا بعد العمل كان للامام أُجْرَةُ مثله على عمله . وان كان أخذ شيئاً من الأجرة رد مثله ان كان مِثْلِيّاً أو قيمته ان كان مقوماً .

[الامام الأعمى]

وسـئل عن الامام الأعمى إذا كان ينحرف عن القبلة .

فأجَاب مجرد العمى غير قادح في إمامة الأعمى ، لكنه ان كان يحدث له انحراف عن القبلة لا يشعر به أو تصيبه النجاسة ولا يشعر بها ولا يقدر على التّحفظ وضبط نفسه عن الانحراف أُخّر عن الامامة .

[قيام رمضان وصلاة النوافل دون نذر]

وسـئل عن رجل يقوم رمضان بعد العشاء الآخرة وصلاة الشّفع والوتر، ويقوم من بعد نومة نامها ويصلّي في المسجد بالجماعة الاشفـاع حتى يصبح، هل هو من السنّة المتقدمة أم لا؟ وفيمن يصلي النوافل ولم يجعل ذلك على نفسه نذراً هل يلزمه الدوام على ذلك؟ أو يعمل إذا أراد ويترك متى أراد؟

فأجَاب الجواب أن قيام آخر الليل في جماعة بعد قيام أوله كذلك

وقيام وسطه تنازع من أدركنا في كونه مكروهاً أو جائزاً من غير كراهة . والى هذا كان يذهب شيخنا أبو القاسم بن سراج ويفعله بنفسه . وكان يذكر جوازه عن اسحاق وابن راهويه من ايمة السلف وهو الأظهر عندي ان شاء الله . ومن اتخذ ورداً من صلاة ليل أو نهار أو ذكراً أو تلاوة أو صياماً ينبغي له أن يداوم عليه ولا يتخذ من ذلك إلا ما يعلم أنه لا يمله ويبقى على فعله ، لأن أحب العمل الى الله أدومُه وان قلّ. وكان عمله صلى الله عليه وسلم ديمة لكنه إن نوي أولا أنه يفعل الخير ما وجد نشاطاً وقوة عليه ومساعدة من نفسه والا ترك ، كان له ذلك ، لكن الأولى ألا يتخذ الا ما يدوم عليه .

[الخلوة بالأجنبيَات القريبات]

وسـئل عمن تخرج اليه النساء الأجنبيات كامرة أخيه وربائب أبيه ، هل يقدح ذلك في امامته وشهادته أم لا ؟

فأجَاب الخلوة بالأجنبية لا تجوز . ومن أصرّ عليها ولم يتب منها قدحت في شهادته وامامته . أما الامام تأتيه الأجنبية الى منزله تسأله بمحضر زوجته أو بنته فيجيبها بما عنده وهو يكف بصره عن النظر اليها وسمعه عن سماع ما لا ضرورة في سماعه من حديثها فليس هذا بمذموم . وينبغي المباعدة بين أنفاس الرجال وأنفاس النساء كما جاء في الحديث .

وأجَاب أيضاً : الامام الذي يدخل اليهودي لداره وتخرج له زوجته وأولاده خسيس عديم الغيرة ، تجب عليه التوبة منه والانتهاء عنه .

[تأخر الامام الراتب الى آخر الوقت]

وسـئل عن إمام راتب يجيء أحيانا آخر الوقت ويجد الجماعة تنتظره ، فهل له ان يصلي بهم بلا اذان ام لا ؟

فأجَاب الجواب ان ايمة مساجد الجماعة ينبغي لهم ويتأكد عليهم المحافظة على تقديم الصلوات في اوائل الأوقات ، الا الظهر فالمستحب تأخيرها الى ربع القامة بعد ظل الزوال . والصلاة في اول وقتها رضوان الله واحب العمل الى الله ، فكيف يترك المؤمن الحريص على الأجر الشديد الرغبة

في الخير رضوان الله واحب العمل الى الله الى ما ليس في درجته ، ولا يدانيه في منزلته . فان شغله شغل او غلبه نسيان يوماً ما فجاء فخاف ان أذَّن خرج الوقت ، ترك الأذان لأنه سنة والصلاة فريضة ، ثم يعقد عزمه على ان لا يعود لمثل ذلك ، وعلى ان الوقت اذا حضر ترك للصلاة كل شغل . واذا كان الامام يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فينبغي للجماعة ان يقدموا غيره ليصلي بهم في اوله . وصلاة المصلي في اول الوقت فذا افضل من الصلاة في آخره مع الجماعة .

[امامة المتصوف الذي يضرب الكف ويرقص]

وسئل القاضي ابو عمرو بنُ منظور عن امام قرية يؤم الناس وهو يحب طريقة الفقراء ، وفي القرية زاوية يجتمعون فيها بعض من أصحاب القرية ليلة الجمعة وليلة الاثنين والامام المذكور معهم ، يستفتحون بعشر من القرآن ويبلؤون بالذكر الموصوف لهم ، فاذا فرغوا منه يستفتح المداح واصحابه دائرون عليه يضربون الكف ويقولون معه والامام المذكور يمدح مع المداحين ويضرب الكف معهم ويرقص مع الذي رقص منهم ، فاذا كان ليلة مولد النبي صلى الله عليه وسلم يمشي الامام معهم الى قرية اخرى بنحو عشرين ميلاً من قريتهم ويبقى المسجد بلا خطبة ولا امام ولا اذان حتى يرجعون ، وتكون غيبتهم اربعة ايام او ثلاثة ايام . فقيل ان الامام الذي يعمل هذا لا تجوز امامته ، والذي يسمع العريف خير من الفقراء ، والامام المذكور يعلم ان طريقة الفقراء بدعة لم تكن في عهد رسول الله عليه وسلم ولا في عهد التابعين بعده ، ويعلم ان افضل الذكر ما خفي ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار . لكن حمله على هذا محبته في الذكر وفي مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحبته في مجامعة الاخوان ، هل يلزم من اغتاب هذه الطريقة شيء ام لا ؟

فأجاب تأملت السؤال بمحوله ، وقد سئل عن مثله العلماء الفقهاء الذين يقتدى بهم ويعمل على قولهم ، والكل منعوا تلك الطريقة وقالوا بتبديع مرتكبها ، والسنة بخلاف ذلك ، والرقص لا يجوز ، وهو تلاعب بالدين ، وليس من أفعال عباد الله المهتدين . وامامة من يرى هذا المذهب ويسلك

طريقهم لا تجوز ، لا سيما وقد انضاف اليه مع عمله هذا تعطيل المسجد وتركه دون مؤذن ولا امام . وَمَن أظْلم مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللهِ أن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمِهُ وَسَعَى في خَرَابِهَا. وهذا يدخل تحت الوعيد . وقول من قال ان من يسمع العريف خير من الفقراء فهذا يظهر انه صحيح ، ووجهه ان الذي يسمع العريف عاص ويعلم انه على غير شيء . وهذا الذي يشطح ويرقص يعتقد انه على شيء وهو على غير شيء او متلاعب ، وما خلقنا للعب ، وهو بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار . ويكون للامام حظه من هذه الطريقة حضوره كاف في منع امامته ، لأنه مكثر سوادهم ، ومن كثر سواد نوع عد منهم . واما محبة الرسول والصحابة فيتوصل اليها بغير هذا ، وهي ساكنة في القلب ، والاكثار من الصلاة والسلام عليه والرضى عن اصحابه في نفسه وفي بيته هو وجه العبادة . والطاعن في هذا الامام وان كان من قرية اخرى قام على وجه الحسبة وتغيير المنكر ، فلا عتاب عليه ان شاء الله تعالى . فهذا وجه الجواب عن السؤال بمحوله .

وأجَاب الشيخ ابو الحسن العامري : الاجتماع على الذكر اذا كان يذكر كل واحد وحده ، وأما على صوت واحد فكرهه مالك . واما القيام والشطح فمن ظن انه عبادة فهو جاهل تجب عليه التوبة من ذلك ، فان ناظر على ذلك وقال انه عبادة فقد خالف الاجماع ، ومخالفة الاجماع كفر فيستتاب فان تاب والا قتل . وكيف يعتقد ان يُعْبَدَ الله بشطح وهو لهو ولعب؟ .

وأجَاب سيدي ابو عبد الله السرقسطي عن نظيرتها بما نصه : جواب السؤال بمحوله ان طريقة الفقراء في الذكر الجهري على صوت واحد والرقص والغناء بدعة محدثة لم تكن في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار . فمن اراد اتباع السنة واجتناب البدعة في ذكر الله والصلاة على رسوله فليفعل ذلك منفرداً بنفسه غير قارن ذكره بذكر غيره ، وليخف ذكره فهو افضل له ، وخير الذكر الخفي ، وعمل السر يفضل عمل العلانية في النوافل بسبعين ضعفا .

[صلاة الاشفاع بين العشاءين]

وسئل الاستاذ ابو عبد الله الحفار عن صلاة الاشفاع بين العشاءين واخذ الاجرة على ذلك .

فأجاب لا يعطى من حبس المسجد لمن يصلي الأشفاع في رمضان بين العشاءين ، لأن سنة الاشفاع هي بعد العشاء الأخيرة ، فلا يعطى من الحبس الا من يصلي الاشفاع في وقته انتهى .

قلتُ : قال القاضي ابو عبد الله الأبي رحمه الله : العرف ان يكون ايقاعها بعد العشاء الأخيرة ، فلو اراد الامام ان يقدمه عليها منع . وكنت اماماً بجامع التوفيق وهو بالربض ، فصليته قبل العشاء ودخلت ، ولقيني شيخنا ابو عبد الله بن عرفة فقال لي : من استخلفت يصلي لك القيام؟ قلت صليته قبل العشاء ، فقال لي اعرفك اورع من هذا وهذا لا يخلصك . انتهى .

وسئل ابن سراج عمن اراد ان يصلي الاشفاع بين العشاءين لأجل الخوف .

فأجاب صلاة التراويح في رمضان هي بعد العشاء الأخيرة ، واما بين العشاءين فهي من جملة النوافل ، والصحيح كراهة الاجتماع في النوافل ما عدا قيام رمضان الا بشرطين : ان يكون الموضع خفيا ، وان تكون الجماعة يسيرة . ورأى اللخمي ان ظاهر **المدونة** جوازها من غير الشرطين . فعلى طريقة اللخمي تصلى التراويح بين العشاءين .

[ما يستحق الامام المنقطع من غلة الاحباس]

وسئل عن امام قرية ام بها مدة من عامين بطعام معلوم وفائدة احباس المسجد ومن جملة احباسه أصول الزيتون لم يكن فيها في العام الأول غلة ، وجاءت في العام الثاني بغلة كاملة على العادة في غلة الزيتون انها عام وعام . خرج هذا الامام عن الامامة في اكتوبر بعد تمام العامَيْن ودخل غيره فأراد الداخل اخذ الغلة كلها . بينوا لنا لمن تكون الغلة منها؟

فأجَاب اذا كانت الغلة في العام الذي خرج فيه الامام ، فله منها بحسب ما ام فيه من شهور العام .

[جمع الصلاة لأجل الثلج]

وسـئل عن مسألة تظهر من جوابه .

فأجَاب وأما الثالثة فالجمع للثلج لا اذكر فيه نصاً في مذهب مالك رضي الله عنه . واختلف علماء الشافعية فيه ، فمنهم من أجازه ومنهم من منعه ، لأنه يزول بنفضه من الثياب . والذي يترجح والله اعلم انه ان كان كثيراً جداً ويتعذر نفضه ان يجوز .

[صلاة الامام الشفع والوتر بمنزله]

وسـئل عن مسألة تظهر من جوابه .

فأجَاب وأما المسألة السادسة وهي الامام يصلي الشفع والوتر بمنزله فذلك واسع ، الا انه ينبغي له ان يتنفّل في المسجد ولو في بعض الأوقات مخافة ان يتقدي به الجاهل ويعتقد ان الشفع والوتر والتنفّل غير مطلوب ولا مما يرغب فيه ، فيحمله ذلك على ترك التنفّل ، او يظن بالامام ايضا التهاون بالوتر وغيره من النوافل ، فينبغي ان يلاحظ هذا المعنى . وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إنكم ايها الرهط يقتدي بكم الناس . فهذا المعنى ينبغي للانسان المشار اليه ان يلاحظه .

[تأخر المصلين يوم الجمعة برحاب المسجد]

وسـئل عن الامام يصعد المنبر يوم الجمعة وليس بالمسجد غير ستة رجال او نحوها ، وسائر اهل القرية برحاب المسجد ينتظرون اقامة الصلاة ، وحينئذ يدخلون المسجد على عادة البادية ، فهل تصح خطبة الامام لأولئك النفر اليسير ام لا ؟

فأجَاب ما يفعل هؤلاء القوم جهل عظيم ، يجب ان يؤمروا بالدخول للمسجد لحضور الخطبة ، لكن الجمعة صحيحة اذا كانوا عند الباب .

[الطواف ورفع الاصوات بالدعاء عند الاستسقاء]

وسـئل عما يفعله الناس في الاستسقاء من الاستغفار على صوت واحد، والطواف على الأزقة والمساجد رافعين اصواتهم بالدعاء والذكر، هل ذلك من سنة الاستسقاء؟ بينوا لنا الواجب في ذلك مأجوراً والسلام عليكم.

فأجَاب المشروع هو الصلاة والخطبة والدعاء والتضرع الى الله بالاخلاص والتوبة والصدقة. واما الطواف في الجبال والصحارى والأزقة بالصبيان والنساء والبكاء والصياح، فقال ابن حبيب انه مكروه مبتدع، ولا اعلم لأحد من أهل العلم كلاما في المسألة غير ابن حبيب. الا ان يقال ان ذلك ترق به القلوب فقد يستحب على هذا الوجه. كما روى ان موسى بن نصير استسقى بافريقية وخرج بالناس يجعل الصبيان على حدة والآباء على حدة، والبقر على حدة، والنساء على حدة، واهل الذمة على حدة. واستحسن ذلك بعض علماء المدينة وقال اراد استجلاب رقة القلوب بما فعل. ولئن خرج النساء فليكن متجالات ولا يخالطن الرجال.

[المسافر الذي لا يدري كم يجلس في البلد]

وسـئل عن المسافر يقيم في البلد لا يدري كم يجلس، فهل يبقى على قصره ام لا؟

فأجَاب إن كان البلد في اثناء السفر فله ان يقصر مدة مقامه فيه وان كان في منتهاه اتم انتهى.

قلتُ: وفي هذا الجواب نظر. والمنصوص انه لا يقطع قصره وفطره الا نية اقامة اربعة ايام. وانظر ابن يونس والجلاب والتلقين.

[كيفية عقد الأصابع عند التشهد]

وسـئل عن قول ابن الحاجب ويعقد في التشهد باليمنى شبه تسعة وعشرين، وعن قول ابن العربي يعقد عقدة الثلاثة وخمسين، وعن قول ابن الجلاب يعقد عقده الثلاثة والعشرين، ما المراد بهذا العدد؟

فأجَاب وقفت على ما كتبت أعلى هذا، وهو كيف تكون الهيئة في

الأصابع من اليد اليمنى في كيفية التشهد . والأكثر على ان الهيئة على صورة عقد الثلاثة والعشرين ، ويليه في ذلك ما ذكره ابن العربي ، وما ذكره ابن الحاجب لم يذكره غيره ، والمراد بالعدد المشار اليه عقد العدد بالاصابع ، وكثيراً ما يرد في الحديث الاشارة بذلك . وعقد هذا العدد من الواحد الى الألف كل عدد له هيئة مخصوصة . وابن بندود في مقالته له باب ذكر فيها هذا العقد بالأصابع وجميع الهيئات بابدع بيان . وما ذكره ابن العربي يقتضي ان يكون طرف الابهام على الانملة الوسطى فتكون انملة الابهام العليا واقعة طرفها على انملة الوسطى ، وهي هيئة الثلاثة والخمسين . وما ذكره الاكثر هي ان تكون الابهام ممدودة على انملة الوسطى كالسبابة ، وهي هيئة ثلاثة وعشرين . وما انقرد به ابن الحاجب هي ان تكون الخنصر والبنصر والوسطى اطرافهن على اللحمة التي تحت الابهام . وعند الاكثر ان تكون الأصابع الثلاث مقبوضة اطرافهن على بسط الكف فهذا بيان الهيئات الثلاث انتهى .

[رموز الأعداد باختلاف عقد الأصابع]

ابن عرفة عن ابن بشير كعاقد ثلاث وعشرين . ابن الحاجب تسعة وعشرين والمروي ثلاثا وخمسين . ابن بندود : الواحد ضم الخنصر لأقرب باطن الكف اليه منه ، والاثنان ضمه مع البنصر كذلك ، والثلاثة ضمهما مع الوسطى كذلك ، والأربعة ضمها ورفع الخنصر ، والخمسة ضم الوسطى فقط ، والستة ضم البنصر فقط ، والسبعة ضم الخنصر فقط على لحمة اصل الابهام ، والثمانية ضمها والبنصر عليها ، والتسعة ضمها والوسطى عليها ، والعشرة جعل السبابة على نصف الابهام ، والعشرون مدها ، والثلاثون الزاق طرف السبابة بطرف ابهامه ، والأربعون مد ابهامه على جنب سبابته ، والخمسون عطف ابهامه كأنها راكعة ، والستون تحليق السبابة على اعلى انملتي ابهامه ، والسبعون وضع طرف ابهامه على وسطى انامل السبابة مع عطف السبابة اليها ، والثمانون وضع طرف السبابة على ظهر ابهامه ، والتسعون عطف السبابة حتى تلقى الكف وضم الابهام اليها ، والمائة فتح اليد بها انتهى .

[القرية التي على اهلها اقامة الجمعة]

وسئل عن قرية لم يتم بناؤها بعد، اعني بناء اسوراها ودورها التي بداخل السور، الا انهم ساكنون هناك في كهوف ومغارات متقاربة ولهم فُرْنٌ لطبخ الخبز، وبين موضع البناء والكهوف قريب من الميل. وبعضهم يسكن حيث البناء، فهل لمن هذه حاله ان يجمعوا الجمعة ام لا؟ وقد جمعوها فيتألف منهم مرة ثمانية ومرة عشرة ومرة عشرون . فهل يسوغ لهم الجمع او يمنعون من ذلك؟ وكيف ان اجتمع معهم عدد يسير كالثمانية او العشرة. هل يجمع من تآلف مثل هذا؟ وقد اتخذوا مسجدا على هيئة المساجد حيث الكهوف وربما ضموا الى الكهوف سقائف وزربوا حولها بشعراء لصيانة البهائم، وهم ساكنون هناك دائمون على ذلك في فصول السنة، وبعض اهلها يسكن في غيرها من البلاد ريثما يتم بناؤها، والموضع بالقرب من العدو، ولا يمكن فيه الثواء على الوصف المذكور الا مدة المهادنة بيننا وبين العدو، الا ان يتم بناء الحصن فيسكن.

فأجاب وقفت على السؤال فوقه، ولا تصلي الثمانية ولا العشرة ولا ما قارب هذا العدد جمعة . ومن راعى العدد من اهل المذهب يقول اقل العدد ثلاثون وقيل خمسون . والمشهوران العددلا يراعى وان المعول على عدد تتقوى بهم القرية ويمكنهم فيها مداومة الثواء وتحصل لجماعتهم اقامة ابهة الاسلام . واذا كانت القرية قليلة البيوت ليست من قرى التجميع، الا ان حولها قرى صغاراً فاجتمع من تلك القرى الى هذه القرية حتى صاروا جماعة كبيرة، فلا يجوز لهم ان يجمعوا حتى تكون القرية ضخمة جامعة من أمهات القرى في كثرة اهلها واتصال بنيانها الثلاثين بيتا ونحوها . واما ما ذكر في السؤال انهم يسكنون في كهوف مفترقون ومغارات فلا يجمع هؤلاء بوجه .

[الصلاة خلف من يشهد في الأمور المخزنية]

وسئل هل تجوز الصلاة خلف من يشهد في الأمور المخزنية ام لا؟ وهل يعيد صلاته من صلى خلفه ام لا اذا قلنا بالمنع؟ والسلام عليكم ورحمة الله

فأجاب اما مسألة الصلاة خلف الشاهد في الأمور المخزنية فالصحيح

جوازها اذا كان هذا الامام مأموناً على ما يتعلق بالصلاة من الطهارة والشروط وغير ذلك مما تحتاج اليه الصلاة ويقدح تركها في صحتها . فاذا أمن جازت إمامته . وان كان من الانهماك والجرأة بحيث لا يبالي ما ارتكب من المخالفات حتى لا يؤمن ان يصلي بغير طهارة وبغير نية بل هو كالمتلاعب ، فمن علم منه ذلك او ظن فلا تجوز امامته ، ويعيد من صلى خلفه . اما اذا كان الانسان متحرياً في دينه محافظاً على ما تحتاج اليه الصلاة ، غير انه يتعاطى امورا لا ترضى فتجوز امامته ، وان كان لا يصلى الا خلف من لا يقال فيه ما صلى خلف احد . وقد ورد في بعض الأحاديث ان الامام اذا كان ممن لا ترضى احواله بسبب ما يرتكب ، انه اذا دخل في الصلاة حطت عنه ذنوبه حتى تزكو صلاة المأمومين خلفه ، فاذا انصرف من الامامة رجعت ذنوبه في عينه كما كانت قبل الامامة .

[امامة الأعرج والشيخ المنحني]

وســئل سيدي عبد الله العبدوسي عن امامة رجل احدى رجليه انكسرت فبرئت على قصر فيها ، وهو يعتمد احيانا في حال امامته على الرجل القصيرة ، هل تصح صلاة المُؤْتَمِّ به ام لا ؟ وفي امامة شيخ منحني القامة جدا بلغ انحناؤه حد الركوع او قاربه ، هل تصح امامته ام لا ؟ وفي صلاة المتجالة ممن لا يخشى من خروجها ، هل صلاتها في المسجد افضل ام في بيتها ؟

فأجـاب أما الرجل الذي في احدى رجليه قصر ، فان كان اذا اعتمد عليها لا يخرجه ذلك عن حد القيام بحيث يسمى في تلك الحالة قائما فامامته صحيحة ، الا انه ان كان هناك من هو اولى منه فيستحب ان يقدم عليه ، والا فليبق على امامته . واما الشيخ المنحني الى حد الركوع فلا تجوز امامته ، وامامته كامامة الجالس . وأما صلاة المتجالة التي انقطعت حاجة الرجال منها ففي المسجد افضل ، واما غيرها ففي البيت افضل .

[الالتفات في الصلاة]

وســئل بما نصه : الحمد لله . سيدي ومحل تعظيمي واجلالي ، الفقيه

الأجل العالم العلم الصدر ، القدوة الأظهر، الأشهر الأفضل ، الأكمل ، سيدي عبد الله العبدوسي ، حفظه الله ورضي عنه وابقاه للمسلمين . سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته من مُقبِّل ايديكم الكريمة وشاكر فضلكم وناشر آثاركم، محبكم ابو بكر بن محمد بن ابي بكر بن محمد بن ابي بكر السبتي الدار لطف الله تعالى به ، مريدا من كمالكم جوابكم فيما اذكره . وذلك اني دخلت بلدة من بلاد المغرب واستوطنتها خمسة اعوام فوجدت بها رجلا فقيها عالما ممن يقتدى به في تلك البلدة وما حولها ، متى صلى صلاة فريضة او نافلة ، متى هوى الى السجود التفت خلفه بوجهه كله من غير حاجة الى ذلك . وإن كبر احد عن يمينه أو شماله التفت اليه حتى ينظر اليه.، الى ان صار اهل البلدة المذكورة يفعلون ذلك . لما سألتهم عن فعلهم يقولون لي ترى سيدي فلان يفعل ذلك ، فكرهت ذلك من جميعهم لأني ما رأيت يفعل ذلك غيرهم . فسألت ولده عن ذلك لدلالتي عليه فقال لي : ان والدي لا يفعل ذلك الا عن علم ، وذلك ان رسول الله صلى عليه وسلم مرض واستخلف ابا بكر الصديق رضي الله عنه ، ثم انه وجد راحة قبل تمام الصلاة المستخلف فيها ابو بكر رضي الله عنه وقام الى المسجد فوجد الناس يصلون . فلما أحس ابو بكر رضي الله عنه بدخول رسول الله صلى الله عليه وسلم التفت اليه فأشار له رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده المباركة ، فبقي ابو بكر على حاله وتم الصلاة بالناس . ولو كان ذلك قادحاً في الصلاة لأمرهم صلى الله عليه وسلم باعادة الصلاة او بالسجود لالتفات امامهم ، وانما ذلك امر جائز . فأراد محبكم جوابكم المبارك على ذلك من كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام وقول اهل العلم رضي الله عنهم ماجورين ان شاء الله تعالى ، والسلام عائد عليكم ورحمة الله وبركاته .

فأجاب رحمه الله ومن خطه نقلت :

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته . الحمد لله دائما ولا حول ولا قوة الا بالله وحده. الجواب والله الموفق للصواب بفضله، ان الالتفات في الصلاة مكروه كراهة شديدة . ويدل على ذلك الاخبار الصحيحة الحسنة . فمن ذلك ما أخرجه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت :

سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة ، فقال : **هُوَ اخْتِلاَسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلاَةِ العَبْدِ** . وأخرج ابو عيسى الترمذي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان **يَلْحَظُ في الصَّلاةَ يَميناً وشمالاً وَلاَ يَلْوِي عُنُقَهُ خَلْفَ ظَهْرِه** . وقال فيه حديث حسن غريب . ونقل ابو بكر ابن يونس عن ابن حبيب قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، **إيَّاكُمْ والالْتِفَاتَ في الصلاة فَانهَّا الهَلَكَة** . وفي حديث آخر: **أمَا يَخْشَى الذي يُحَوِّلُ وَجْهَهُ في الصلاة ان يُحَوِّلَ الله وَجْهَهُ وَجْهَ حِمَار** ، الى غير ذلك مما ورد في هذا الباب من التشديد في هذا مما لا تسعه هاتان الدفتان . وقال في **المدونة** في آخر كتاب الصلاة الأول منها : ولا يلتفت المصلي ، فان فعل لم يقطع ذلك صلاته ، وان كان بجميع جسده . زاد في المقرب ورجلاه الى القبلة ، يريد او يشرق او يغرب ، وهو تفسير لما فيها . وقال ابن بطال في **شرح البخاري** : الالتفات في الصلاة مكروه عند العلماء ، وذلك اذا رمى ببصره يمينا وشمالا وترك الاقبال على صلاته . ومن فعل ذلك فقد فارق الخشوع المأمور به في الصلاة . ولذلك جعله النبي صلى الله عليه وسلم اختلاسا يختلسه الشيطان . قال المهلب قوله اختلاس هو نص على احضار المصلي ذهنه ونيته لمناجاة ربه . وممن كان لا يلتفت ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ، ونهى عنه ابو الدرداء وابو هريرة رضي الله عنهما . وقال ابن مسعود رضي الله عنه : إن الله لا يزال مقبلاً على العبد ما دام في صلاته مالم يحدث او يلتفت . وقال عمر بن الخطاب(1) رضي الله عنه : رأيت ابن الزبير يصلي في الحجر فجاءه حجر المنجنيق قدامه فذهب بطرف ثوبه فما التفت .

فاذا تقرر حكم الالتفات ودليله فلنرجع الى حال هذا الامام المذكور وقد وصفته بالفقه والعلم ، وأنت مسؤول عن هذه الشهادة في الآخرة ، **سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُون** . أما علمت أن العالم إنما هو من يخشى الله سبحانه . قال سبحانه **إنَّمَا يَخْشَى الله مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**، فقرن العلم بالخشية : والتفات هذا الامام دليل على عدم خشيته وهو واقف بين يدي جبار

---

(1) هكذا في المطبوع الحجري والمخطوط ، وهو خطأ ، لأن ثورة ابن الزبير وضربه بالمنجنيق في الكعبة كان بعد موت عمر بن الخطاب بعشرات السنين .

السماوات والأرض مناج له . ثم إنه يلتفت حتى اتخذ ذلك عادة ، لقد فعل فعلا عظيًا وارتكب خطراً جسيًا . وأوصيك أن تنظر أولاً في الحق ، فاذا عرفته عرفت أهله ، ولا تنظر أولا فيمن ينتسب للعلم فَتَقْتَدِيَ به من غير نظر في الحق مخافة أن يزيغ فتزيغ معه . ولهذا قال علماؤنا رضي الله عنهم : اعْرِفِ الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال اعْرِفِ الحق تعرف أهله .

واعلم أن العلم ليس بكثرة الرواية ، ولكن العلم نورٌ يقذفه الله سبحانه في قلب من يشاء من عباده فيفيض من قلبه على جوارحه فيكون ذلك شيئاً آية الخلق (كذا) وبهذا الامام وأمثاله بهلاك الناس . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **هَلَاكُ أُمَّتِي عالمٌ فاجرٌ وعابدٌ جاهلٌ ، وَشَرُّ الشِّرَار شِرَارُ العُلَمَاء وخَير الخِيَار خيارُ الْعُلَماء** . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **مرَرْتُ لَيْلَةَ أسْري بي بِقَوْم كَانَتْ تُقْرَضُ شِفَاهُهُم بمَقاريض مِنْ نَار ، فَقُلْتُ مَنْ أ نْتُم ؟ فقَالُوا إنَّا كُنَّا نأمر بالخَيْرْ وَلَا نَأتِيه ، ونَنْهى عَن الشَّرّ ونَأتِيهِ** . وقال أبو الدرداء رضي الله عنه : ويلٌ لمن لم يعلم مرة واحدَة ، وويل لمن يعلم ولا يعمل سبع مرات . وقال الأوزاعي شكت النواويس ما تجد من نَتْن الكفار ، فأوحى الله عز وجل إليهم : بطون علماء السوء أنْتَنُ مما أنتم فيه . وقال الفضيل : بلغني أن الْفَسَقَةَ من العلماء يبدأ بهم يوم القيامة قبل عبدة الأوثان . وقال الشافعي : يطلع قوم من أهل الجنة على قوم من أهل النار فيقولون لهم : ما أدخلكم النار وانما أدخلنا الله الجنة بفضل تأديبكم وتعليمكم ؟ فيقولون : إنا كنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله . وقال حاتم الأصم ، ليس في القيامة أشد حسرة من رجل علم الناس علما فعملوا به ولم يعمل هو به ففازوا بسببه وهلك ، وأنشدوا

يا واعظ الناس قد أصبحت متهمًا
إذ عبْت منهم أموراً كُنْتَ تأتيها

وقال آخر

لا تنه عن خلق وتأتي مثلَه
عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

وقال ابن السماك ، كم مذكر لله، ناس لله وكم مخوف بالله جريء على الله ! وكم مقرب الى الله بعيد من الله! وكم من داع الى الله ( ) كتاب الله منسلخ من آيات الله . ومن أحب وعَظَ هذا الامام نصيحة له ، فان قبل فالحمد لله ، وان لم يقبل وأصر على التفاته كان جرحة في إمامته وشهادته ، لأن إصراره على هذا المكروه العظيم دليل على استخفافه بالدين وعدم اهتباله بآداب شريعة سيد المرسلين ، صلى الله عليه وسلم ، مع ما في ذلك من ضلال الخلق في الاقتداء به في هذا المكروه الشنيع . ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة ، لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً . وهذا الفعل منه دليل على نقصان فكرته أو فساد طويته أو سهوه وغفلته الدالين على عدم مبالاته بصلاته وصلاة من خلفه .

وما أجاب به الولد من جواز هذا فخطأ صُراح يرده أقوال علمائنا كما تقدم . وما استدل به من فعل أبي بكر فلا دليل فيه ، لأن أبا بكر إنما فعله لضرورة . وقد نص على ذلك علماؤنا ، بل ورد عنه أنه كان لا يلتفت كما قدمناه أولا . فالواجب على هذا الولد أن يتوب الى الله تعالى من هذه المعاصي الثلاث : من فتياه بالجواز ، ومن استقرائه ذلك من الأثر ، ومن نسبة أبي بكر الى الالتفات من غير تقييد بعذر . وصفة توبته أن يندم على ما صدر منه ويرجع عن خَطَئِهِ ويقرر ذلك لمن كان أفتاه واعتذر به له عن أبيه . فهذا جواب ما سألتم عنه مختصراً ، وأرجو من فضل ربي أن يكون فيه مقنع وكفاية ، والله سبحانه يرزقنا واياكم التوفيق والهداية بمنه وفضله وجوده وكرمه . وكتب مسلمًا عليكم ومريداً الخير لكم عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي لطف الله به، وَخَارَ له بمنه وفضله .

[الجماعة يذكرون سجود السهو بعد مدة]

وسئل عن جماعة ذكروا سجود السهود بعدئذ ، هل يجوز أن يؤمهم فيه أحدهم ؟

فأجاب قال بعض المتأخرين إن ذلك لا يجوز لوجهين : أحدهما أن

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «هكذا هذا البياض في عدة نسخ».

الامامة إنما وردت في الصلاة ، وهذا ليس بصلاة . والثاني أن المشهور أنه لا يفتقر الى إحرام ، وما لا يفتقر الى إحرام فليس بصلاة .

فان قيل : هذا يبطل بسجود التلاوة فانه يسجد به أحدهم وليس في ذلك إحرام .

قيل : سجودهم معه ليس باتباع ، ألا ترى أنهم يسجدون وان لم يسجد قَاريَها.

قلتُ : وفيه نظر ، لأنه يلزم مثله في الامام إذا ترك ركعةً وسبّحوا به فانصرف ولم يُصلِّها أن لا يكون مقتدى به فيها ، بل يقال هم مقتدون به فيها ، فان لم يفعلها هو فعلوها هم كالركعة المتروكة انتهى .

قلتُ : ومن هذا المعنى اختلاف الشيوخ فيمن أدرك من صلاة الامام السجود البعدي فقط فأحرم وجلس معه حتى سلم ثم قام للقضاء ، فهل تصح صلاته أم لا ؟ فقال بعضهم لا تصح لقول المدونة في كتاب الصلاة ليستا من الصلاة ، فقد زاد فيها ما ليس منها . وقال بعضهم تصح لقوله قبله لو قدمه صحت ولو كان من غيرها لبطلت . قيل ونحو هذا الخلاف ما في سماع عيسى لو لم يدرك من صلاة الامام شيئاً ، وتبعه في البعديّ جهلا ثم قام للقضاء صحت عند ابن القاسم رعياً لسفيان وبطلت عند عيسى . ابن رشد وهو القياس على أصل المذهب لأنه أدخل في الصلاة ما ليس منها . ولو لم يدرك المسبوق إلا السجود البعديّ ، ثم لما قام يقضي اقتدى به آخر ، فهل تصح صلاة المأموم أم لا ؟ فقال بعضهم لا . قيل والجاري على أصل المذهب الصحة ، لأنه منفرد في أحكام الاعادة في الجماعة اتفاقاً .

[امام التراويح يقوم لِثَالِثَةٍ ولا يرجع]

وسـئل سيدي أبو القاسم بن موسى العبدوسي عم سيدي عبد الله المتقدم الذكر عن امام في التراويح قام الى ثالثة فسبحوا له فلم يرجع ، ماذا يفعلون إنْ عقد الثالثة أو خافوا عقدها ؟ وما الحكم في صلاته وصلاة من تبعه لما لم يرجع معتقداً أن الاتباع يلزمه أن أكمل الثالثة وجلس وسلم منها ؟ وقال انما لم أرجع لاعتقادي أن من استقل قائمًا لا يرجع ولو سبح به .

فأجاب القائم للنافلة بتمادي الامام صحيح ، واتباع من اتَّبعهُ صحيح ، ويعذر المتبع له هنا بالتأويل اتفاقاً ، اذهي زيادة شرعية مأمور بها على قول ، وهو الذي راعى الامام مالك رحمه الله في أمره له بالتمادي اذا عقد الثالثة . وقد كان الشيخ والدي يقول : نص ابن رشد وابن بشير على أن بعض المختلف فيه من الصلاة وزيادة العمل المختلف فيها لا يؤثران فيها بالابطال اتفاقاً ، وهو صحيح كما ذكر والله أعلم .

[من ادّى ركعة من العصر قبل الغروب]

وسئل عن قول ابن عبد السلام إذا أتى بركعة من العصر قبل الغروب وبثلاث منها بعده أن الركعة الأولى أداء بلا خلاف في المذهب ، واختلفوا في الثلاث ، قيل أداء وقيل قضاء انتهى . هل هذا بالنسبة الى غير ذي العذر؟ وأما ذو العذر فالكل أداء في حقه بلا خلاف ، او لا فرق بينهما فيما ذكره وفاقاً وخلافاً؟ فان قلتم إنه خاص بغير ذي العذر فكيف سلم القول بالقضاء في قول ابن الحاجب؟ وأما غيرهم فقيل قاض فقال يعني فيما يأتي به في وقت الضرورة . وقال أيضاً في أثناء كلامه على قوله وفائدته في الجميع ، وأما مجرد الأداء بدون الكراهة والعصيان فلا تكون فائدته الا على قول من يرى ان ايقاع العصر بعد الاصفرار ان يكون قضاء في حق منتفي العذر ، فأشكل عليَّ تسليمه القول بالقضاء في العصر مثلا إذا وقعت كلها قبل الغروب . وحكايته الاتفاق على أداء الأولى منها إن أوقعت وحدها قبل الغروب . قد يقال اذا قال هذا القائل بالقضاء فيما أوقع كله قبل الغروب وسلمتهُ لَهُ ، أحْرَى أن يقال بقضاء الركعة الواقعة وحدها قبل الغروب ، فأين الاتفاق؟

فأجاب أما مسألة المصلي وقت الاضطرار أو مدرك ركعة ، فان كان صاحب عذر فهذا هو الذي لا خلاف في أنه مؤدي الركعة المدركة . وأما غير ذي العذر فهو على القول بأنه قاض لا فرق بين ادراك جميعها قبل الغروب أو إدراك ركعة منها الحكم سواء . ويمتاز عن ذي العذر بأن هذا مختلف في الركعة الْمُدْرَكَةِفيه ، وذو العذرمتفق عليه والله تعالى أعلم .

[الامام الراتب يصلي وحده]

وســئل بعضهم عن الامام الراتب إذا صلى وحده هل يقول سمع الله لمن حمده فقط ؟ أو حكمه حكم المنفرد ؟

فأجَاب أما الامام الراتب يصلي وحده فانه يقول سمع الله لمن حمده فقط. قاله الشيخ أبو القاسم الغبريني ، وأخذه من قول المدونة: إذا صلى الامام . وحده في المسجد فلا يعيد في جماعة لأنه وحده جماعة ، وأخذ منها أيضاً أنه يجمع ليلة المطر . ومثل هذا للشيخ أبي الحسن وخالفه بعض الشيوخ في الأول، وقال هو كالمنفرد، والله أعلم. وانظر المسبوق بعد سلام إمامه هل حكمُه حكمُ المأموم؟ أو حكمُه حكمُ المنفرد فيجمع بينهما؟

[اعادة الصلاة في مسجد له امام راتب]

وســئل سيدي عيسى الغبريني عن اعادة الصلاة في مسجد له امام راتب .

فأجَاب اعادة الصلاة في مسجد له امام راتب مرتين ، مذهب مالك المنع منه ، وفتح هذا الباب بالفتوى في اقليمنا بغير مذهب مالك لا يسوغ ، وهذا هو الذي فعله سحنون والحارث لما وليا القضاء فرَّقا جميع حلق المخالفين ومنعا الفتوى بغير مذهب مالك ، فيَجبُ على الحاكم المنع منه وتأديب المفتي به بحسب حاله بعد نهيه عن ذلك والله أعلم .

[من ذكر سنّة في الصلاة بعد تلبسه بفرض]

وســئل بعض الشيوخ عن قول المدونة : من نسي الجلوس الأول واعتدل الى آخره هل يتخرج رجوعه بعد اعتداله من قول أبي مُصْعب بوجوب الجلوس الأول لمراعاة الخلاف أو لا ؟ وهل يؤخذ منها أن من ذكر المضمضة والاستنشاق بعد أن شرع في غسل وجهه أنه يتمادى ويفعلها بعد فراغه أم لا ؟

فأجَاب أما التخريج فمحتمل ، وأما الأخذ فأفتى الشبيبي وغيره من القرويين أنه يتمادى ويفعلها بعد فراغه ، وأفتى غيرهم برجوعه وهو نص

مالك في الموطأ. والأول هو الجاري على أصل المذهب فيمن ذكر سنة بعد تلبسه بفرض كناسي السورة حتى ركع أو تكبيرة العيدين أو الجهر أو السر. وقد يفرق بين الوضوء والصلاة بأن سنة الصلاة ينوب عنها السجود وتأخير سنة الوضوء تنكيس من غير ضرورة. ورجح بعضهم قول أشهب فيمن رجع بعد اعتداله فانه كَمَنْ تعدى الميقات، فلما أحرم رجع الى الميقات أنه لا يفيده رجوعه. ورد بأن احرامه فوت بمنزلة رجوع القائم من اثنتين، وانما يظهر من رجع قبل ركوعه من رجع الى الميقات قبل احرامه. ويقوم منها أيضاً إذا فرغ المؤذن يوم الجمعة فاعتقد الامام أنه الثالث فقام وشرع في الخطبة، ثم سمع المؤذن فانه يتمادى لكونه تلبس بفرض. ووقعت بتونس بجامع القصبة بقاضي الجماعة أبي مهدي عيسى الغبريني فتمادى. ووقعت لبعض الشيوخ بجامع الزيتونة فرجع، والصواب الأول.

قلتُ: ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة البليغ أبي عبد الله محمد بن رشيد الفهري رحمه الله. قال ابن الخطيب في كتاب **الاحاطة**: حدثني بعض شيوخنا قال، قعد يوماً يعني ابن رشيد على المنبر، وظن المؤذن الثالث قد فرغ، فقام يخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه، فاستعظم ذلك بعض الحاضرين، فهم آخر باشعاره وتنبيهه وكلمه آخر فلم يَثْنِهِ ذلك عما شرع فيه وقال بديهة: أيها الناس رحمكم الله إن الواجب لا يبطله المندوب، وان الأذان الذي بعد الأول غير مشروع الوجوب، فتأهبوا لطلب العلم وانتبهوا، وتذكروا قول الله تعالى **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**. فقد روينا عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: **مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ والامَامُ يَخْطُبُ أَنْصتْ فَقَدْ لَغَى، وَمَنْ لَغَى فَلَا جُمُعَةَ لَه**، جعلنا الله واياكم ممن علم فعمل، وعمل فقبل وأخلص فتخلص[1] وكان ذلك مما استدل به على قوة جنانه، وانقياد لسانه لبيانه. انتهى.

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «هنا بياض في بعض النسخ».

[المصلي منحنياً في بيت الشعر والسفينة]

وسـئل بعض القرويين عن المصلي في بيت الشعر ولا يتأتى له اقامة صلبه في الصلاة ، هل يجزئه أم لا ؟

فأجاب قال في المدونة : وصلاتهم على ظهر السفينة أفذاذاً أحبّ الّي من صلاتهم في جماعة منحنية رؤوسهم تحت سقفها . قال ابن هارون لأنها صلاة ترك فيها الاعتدال في القيام ، وصلاة الفذ معتدلا أحسن منها ، فظاهره أنه حمل أحب الي علي بابها ، وقد قال ابن بشير قولها محمول على الانحناء الكثير ، وأما لو كان يسيرا لكان الجمع أولي . فعلى حمله يكون أحب الى على الوجوب ، والصواب حملها على الوجوب وان كان الانحناء يسيراً ، لأن ظاهر المذهب ايجاب انتصاب القامة مع القدرة والله أعلم . والجواب أن ما قرب من الشيء أعطي حكمه بعيدُ . وكان بعض الشيوخ يفتي بحمل ابن بشير . ومن هنا تعلم من تأخذه الصلاة في بيت الشعر ولا يتأتى له اقامة صلبه في الصلاة انتهى .

ابن فرحون : نص علماؤنا على أن الجماعة إذا صلوا في السفينة تحت سقفها منحنية رؤوسهم ، قال مالك صلاتهم مجزئة . قال الشيخ أبو الحسن الصغير وكذلك الخباء كالسفينة . وعلى كل حال فالنافلة أخفّ ، وقد شاركت في ذلك الفقيه أبا عبد الله محمد بن عرفة التونسي فقال : حال النافلة في ذلك خفيف . وسألته عن الفريضة فلم يجب فيها بشيء ، وضاق الوقت عن البحث في ذلك لعارض، متّع الله المسلمين به، وذلك بالمدينة النبوية سنة اثنين وتسعين وسبعمائة .

[الأجير وفوائت الصلاة]

وسـئل ابن عرفة رحمه الله عمن آجر نفسه ثم أقر أن عليه منسيات يجب تقديمها على الحضرية ، هل يقبل قوله أم لا ؟

فأجاب لا يقبل قوله كقولها في الغصب والرهن واللُّقَطَة .

وسـئل عن قضاء التطوع المفسد ، هل يلحق بالفرائض فيصح ايقاعه في

الأوقات المكروهة ؟ أو حكمه حكم التطوُّعات الأصلية فلا يوقع في الأوقات؟

فأجَاب الذي عندي أنها كالتطوعات الأصلية . فقيل له يوخذ هذا من تقييد عبد الحق وغيره تلافي البعدي بحسب ما ترتب عنه ، فاذا منعه من نفل رعياً لأصله فأحرى أصله بكماله، فقال هذا صواب .

[الأجير وصلاة الجمعة والجماعة في المسجد]

وسـئل بعض الشيوخ عن الأجير هل يحكم له بحضور الجمعة وحضور سائر الصلوات في المساجد أم لا ؟

فأجَاب قال المشاور له أن يحضر الجمعة إذا كانت يوماً أو أياماً أو شهراً ويقضى بذلك على المستأجر . وكذلك يحكم عليه بحضور سائر الصلوات في المسجد . قيل وفي قوله في المسجد نظر كأنه من باب رعى فضيلة . وقال ابن مُزَيِّن : انما يحضر الجمعة إذا كانت الاجارة الشهر فأكثر ، وأما اليومان وشبههما فلا .

[سهو من يصلي جالساً]

وسـئل بعض فقهاء الأسكندرية عمن صلاته جلوساً فكبر للثالثة ونسي الجلوس ورجع بالنية عمداً ، فهل هي كمسألة من رجع للجلوس بعد القيام الحسي أم لا ؟

فأجَاب بأن قال : نعم وصوّبه جماعة من المذاكرين ، لأن العلة في الأصل التلبس بركن ، وموجب السجود هو زيادة اللبث إذا قلنا بالصحة وهذا كله متحقق في الفرع .

[فرار الشيطان من الأذان ، ووسوسته للمصلي]

وسـئل شيخنا القاضي أبو سالم العقباني عن الحكمة في أن الشيطان إذا سمع الأذان فر منه . واذا دخل المصلي في صلاته أقبل ووسوسه .

فأجَاب بأن قال : إن كان مرادكم بالحكمة الذي علل به هذا الحكم ، فقد ذكر عياض في الاكمال وجوهاً عند حديثه على الجن ، والوجه الأخير منها

الى معناه كان يجنح مولانا الوالد في الجواب ، وحاصله على تقرير مولانا الوالد أن الأذان لما كان ذكراً من الأذكار شرع على الوجه المعروف للاعلان بدخول الوقت ، والاعلان بذلك على ما عهد لا يتعلق للشيطان بافساده مطمع ، فان فائدته تحصل بمجرد اعلانه وهي اسماع الناس ، فيحصل العلم بدخول الوقت ويكون التهيؤ للاجابة . فلما انقطع طمعه هرب حسداً وغيظاً . ونص ما قاله عياض في هذا الوجه ، وقيل بل ليأسه من وسوسة الانسان عند الاعلان وانقطاع طمعه أن يصرف عنه الناس ، حتى اذا سكت رجع لحاله التي أقدره الله عليها وتشغيب خاطره ووسوسة قلبه انتهى . والصلاة والله أعلم لما كان زمنها طويلا واشتملت على أقوال وأفعال وطلب فيها الاخلاص وكانت عماد الدين ، ابتلي الناس فيها بوسوسة اللعين ، إلا من عُصم وهُدي الى صراط مستقيم . عصمنا الله واياكم من وسواسه .

وسـئل الفقيه الزاهد أبو محمد المرجاني التونسي عن مثل هذا السؤال في مجلسه ، فقيل له ما السر في فرار الشيطان من الأذان دون الصلاة مع أن شأنها ومقامها أعظم؟

فأجَاب بأجوبة منها أنه يفر من الأذان لئلا يشهد به للمؤذن ، إذ لا يسمعه شيء إلا شهد له يوم القيامة . قال بعض الشيوخ كأنه من فرط حسده يروغ عن الشهادة له وان علم أنه مستغن عنها ، كما ترى الحسود يتلكأ في الشهادة لمن حسده بفضيلة أو حق ، وان كان في غنى عن شهادته لقيام غيره بها . ولكن هذا الجواب يرد عليه مثل السؤال الأول وهو لم خص الأذان بشهادة كل شيء سمعه دون الصلاة ، فكأنه سئل لم خص الأذان بفرار الشيطان منه، فقال لأنه خص بشهادة الأشياء له. ومنها أن الأذان بمثابة دعاء الملك بخاصته لحضور سر، وإذا دَعَا الدّاعي تميّزت خاصة الملك م غيرهم. قال بعض الشيوخ وهذا جواب غير محصل، فإن التمييز إنما يكونن عد حضور السر، فكان فرار الشيطان من الصلاة أنسب لهذا المعنى، إذ هي السر الذي دعا إلى حضوره. وقد سماها النبي صلى الله عليه وسلم مناجاة فقال إنَّ المُصَلِّي يُنَاجي رَبَّهُ فَلْيَنْظُرْ بما يُنَاجيهِ. ومنها أنه يفر من الأذان ويرسل على المصلي ليقع اختبار المخلص من غيره. قال بعض

الشيوخ وهذا قاصر جداً، على أنه لم يرد على ما في الحديث من تسلطه في الصلاة وعدم تسلطه في الأذان ولم يجب عن السؤال بشيء. وهذه الأجوبة على وَهْيها أمثل ما حُكي عنه.

وأجَاب غيره بأنه يمكن أن يقال إن طاعة الله بالجملة محاربة للشيطان وجهاد له ، والعدو انما يفر عند كشف الغطا وبلوغ الغاية في المجاهدة بالعداوة ، وليس في العبادات أبلغ في هذا المعنى من الأذان انتهى .

وعرض هذا الجواب على الشيخ الفقيه الصالح أبي محمد عبد الله بن السيد بمدينة طرابلس فاستحسنه وقال : إن هذا يؤكده قوله صلى الله عليه وسلم : **سَاعَتَانِ تُفْتَحُ لَهُمَا أَبْوابُ السَّماء وَقَلَّ دَاعٍ تُرَدُّ عَلَيْهِ دَعْوَتُه ، حَضْرَةُ النِّدَاءِ للصَّلاة وَالصَّف في سَبِيلِ الله** ، يعني أنهما ساعتا جهاد .

وأجَاب غيره بأن المؤذن داع الى الخير ، والشيطان داع الى الشر ، والضدان لا يجتمعان ، وهذا مليح رشيق . وأما تخصيص الأذان بالشهادة فيمكن أن يُقال إن ذلك لأنه دعاء الى الله واقامة حجة على عباده ، فاحْتِيجَ الى الشهادة على التبليغ كما احتيج اليها للفصل بين المُتَحاكمين . فهذه الشهادة كشهادة الأمة يوم القيامة بتبليغ الأنبياء الى الأمم كما جاء في الحديث والله أعلم .

[اللحن في السلام لا يضر]

وسـئل الشيخ أبو محمد الزواوي والشيخ أبو محمد عبد الحميد بن أبي الدنيا عمن قال السلام عليكم وجمع بين التعريف والتنوين .

فأجَاب كل واحد منهما بان قال لا أعرف فيها نصاً .

وسـئل عنها الشيخ الصالح أبو محمد المرجاني .

فأجَاب بأنه يجزى لأنه أتى بالمطلوب وزيادة وبذلك جاءت الرواية . ثم قال يعيد في الوقت فقوله يعيد في الوقت خلاف لقوله يجزى فلعله رآه بمنزلة من نكّر فقط ، وقال يعيد في الوقت. رعياً للخلاف . وكان ابن عرفة والفاكهاني وأبو يحيى بن عشرين يجرونها على صحة صلاة من لحن في الفاتحة بجامع أن كلا منهما واجب.

[سرّ خروج المصلي من الصلاة بالسلام فقط]

وســئل سيدي عمر القلشاني رحمه الله عن سر خروج المصلي من الصلاة بالسلام دون سائر الألفاظ .

فأجَاب بأنه في صلاته مسافر بروحه الى حضرة القدس غائب عن عالم الشهادة سابحٌ في بحار القرآن العظيم ، فاذا فرغ من صلاته فقد قضى سفرته وعاد الى وطنه الذي سافر منه ، فيسلم تسليم القادم من سفره على من يقدم عليه ، ولفظ السلام هو من أسماء الله عز وجل الوارد في كتابه العزيز .

[تسليم الامام والماموم على اليمين واليسار]

وســئل بعض أشياخنا عن إشكال أورده بعضهم على تسليمة الامام على يمينه قائلا فان الامام إما أن يقصد به الخروج من الصلاة فقط ، أو التسليم على المامومين فقط ، أو ينويهما معاً ، فان كان الأول أشكل رد الماموم على إمام لم يسلم عليه ، وانما قصد بتسليمه التحليل ، وان كان الثاني فقد تبطل صلاة الامام بكلامه هذا، وان كان الثالث فقد شرك في نيته . ومثل هذا يأتي في تسليم الماموم على يساره فانه يقصد به الرد مع أن من على يساره اذا سلم التسليمة الأولى عن يمينه يأتي في تسليمته هذه من البحث ما تقدم في تسليمة الامام . وما حكمة ابتداء الامام بالسلام على المأمومين والماموم في تسليمة اليمن ان قلتم انهما ينويان التحليل والتسليم على الناس ؟ ولماذا شرع هذا السلام في هذا المحلِ الخاص ؟ وكيف يرد الماموم على من على يساره ان كان من على اليسار مسبوقاً ؟

فأجَاب أحدهما بما نصه : إنما يقصد الامام بتسليمه الخروج من الصلاة فقط ، وكذا الماموم بتسليمه الأول . وأما الثاني فانما يرد على الامام لأنه في الصورة كالمسلّم فلذلك يرد عليه ، وبهذا المعنى يتقرر التسليم الثالث في المأموم على من كان على يساره من المامومين ، لأن من على يساره يقصد بالتسليم الأول الخروج من الصلاة ، كما شرع الاحرام للدخول فيها . وذلك أمر توقيفي إلا أنه في الظاهر كالمسلّم على غيره ، فاستحق الرد كما يستحقه غيره . وأما قضية المسبوق فصورته أن يكون على يمين الماموم الذي ليس بمسبوق ،

فيسبقه بالسلام لا محالة ، في صورة المسلم عليه ، فاذا فرغ المسبوق وسلّم من صلاته ، فهل يرد على الماموم الذي كان يسلم عليه أم لا ؟ قد اختلف المذهب في ذلك . بخلاف إذا كان المسبوق عن يسار الماموم الذي ليس بمسبوق كما يقتضيه السؤال والله أعلم .

وأجَاب الآخر نلتزم من تلك الوجوه الثالث ، والتشريك لا يضر كالقران في الحج ، وليست كالجنابة والجمعة وكل فريضة قابلت فضيلة ، لأن معنى ذلك في كل ما طلب الشرع فيه الانفراد وكانت المقارنة فيه باختيار المكلف ، فحينئذ اختلفوا هل الفريضة تضاد الفضيلة أم لا ؟ والكلام في الماموم كالكلام في الامام . وأما حكمة السلام فهو من جل أحكام الصلاة ، إذ جلها التعبد . وأما تسليمه على من على يساره فهو سلام لا رد ، إذ لا رد الا مع وجود مردود والله أعلم .

[من شك في خروج الوقت]

وسـئل سيدي قاسم العقباني فقيل له إن بعض طلبتكم نقل عنكم ان من نسي الصبح او تاه عنه ثم تذكر أو انتبه فلم يدر أخرج الوقت ام لا ، أنَّهُ يدخل بغير نية .

فأجَاب ما نقل عني لا أذكره الآن ، ولكن الوجه فيه بين . وذلك أن معنى الاداء علم فاعل العبادة بأنه يوقعها في وقتها المقرر لها أولا ، ومعنى القضاء علمه بأنه يوقعها في وقتها المقرر لها ثانياً . فاذا تعذر عليه علم الأمرين بحصول الشك أخرج وقت الاداء أو لم يخرج ؟ فعل على شكه فيما ذكر ، وذلك على القطع أولى له من أن يؤخر الفعل حتى يتيقن أنها قضاء ، لأن فعلها مع تحقق الوقت فيه المسارعة الى الخير مع احتمال ايقاعها أداء ، وتأخيرها فيه الابطاء بالخير مع يقين القضاء . هذا وكونه ينوي الأداء أو القضاء ليس بشرط في صحة الفعل ولا تمس ماهيته بشيء .

[الأنف أشرف أعضاء الوجه]

وسـئل سيدي أبو الفضل بن الامام عما أورده بعض الفضلاء على

مدرس في مجلس تدريسه ، وذلك بأن قال المدرس في قوله تعالى : سَنَسِمُهُ على الخُرْطُوم الأنف ، وخص بالسمة لأنه أشرف أعضاء الوجه ، فقال المعترض لو كان الأمر كذلك للزم إذا سجد عليه دون الجبهة أن يجزيه وليس الأمر كذلك فسلم له المدرّس الايراد ورآه لازماً ، فهل هذا الايراد لازم أم لا ؟

فأجَاب الجواب عندي في الآية الكريمة أنه انما عدل عن ذكر الأنف الى ذكر الخرطوم ، مع كون الخرطوم لا يطلق لفظه على الانسان لغة ، إنما هو اخراج للموسوم عن الحقيقة الانسانية . إِنْ هُمْ إلاّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ وخص الأنف بالسمة تنبيهاً على أن الأنف في كلام العرب موضع الفخر والكناية عن الحسب ، قال الحطيئة .

قَومٌ هُمُ الأنفُ والأذنابُ غيرُهُمُ
وَمَنْ يُسَوّي بأنْفِ النَّاقَةِ الذَّنَبَ

وقول من قال :

شُمُّ الأُنُوفِ مِنَ الطِّرازِ الأوَّلِ .

وهو أكثر من أن يذكر . وإذا أرادوا الحماية عن الحريم وغيره قالوا فيه أنفة ، وأَنِفَ من الأمر ؛ واذا وصفوا بالكِبْر قالوا أنفٌ في السماء واستٌ في الماء ؛ واذا دعوا له قالوا : لا أصغر الله أنفه ، وعلى الضّدّ: أرغم الله أنفه . وجاء : وإنْ رَغِمَ أنْفُ أبي ذَرٍّ . وانما كان الأنف موضع كناية عن الكبر لأنه حاسة تبعث بادراكها على ما يستطاب من الروائح الطيبة فيقبل الشامُّ ، وتحمل تارة على الاعراض بحسب الصارف من الأمور الكريهة المشمومة . ولما كان كفر هؤلاء الكفار انما هو عناد عند الأكثرين جاءت الآية منبهة على وَسْمِه على الأنف المستعمل كثيراً في الانفة والا بآية مناسبة في العقوبة وكون الكِبْر هو المانع. ولا يرد علينا مثلا كون الجبهة محلا للسجود ، فانا نقول : الآية على المخاطبات اللغوية وعلى أسلوب الخطابة من مجاز وكناية وتشبيه وغير ذلك مما تنصرف فيه العرب من أساليب البلاغة . وأما السجود على الجبهة فمن التكاليف الشرعية وهي من السبعة الأعضاء التي أخبر صلى الله عليه وسلم

أنه أمر بالسجود عليها ، والأنف أيضاً لم يخرج عن السجود ولو خرج ما ضر . ولو كلفنا بالجبهة وحدها لم يقدح فيما نحن فيه لاختلاف البابين والله أعلم .

[من قام لخامسة وسبّح له فلم يرجع]

وسئل فقيه الجزائر أبو الحسن سيدي علي الحلبي عن امام سجد واحدة من الرابعة وقام لخامسة فسبحوا به فلم يرجع ، ما يفعل المامون ؟

فأجاب قولكم ما يفعل المامون ؟ أما على قول ابن القاسم الذي يقول اذا ترك الامام سجدة من الرابعة وقام الى خامسته ساهياً وتمادى حتى فرغ من الخامسة ثم تذكر السجدة الرابعة أن الخامسة لا تجزئه عن الرابعة ، ويأتي بركعة أخرى فلا يتبعه المأمون. وأما على قول أشهب وسحنون القائلين بأنها تجزئة عن الرابعة ويسجد بعد السلام وانه يفوته اصلاح الرابعة بعد عقد الخامسة ، فانهم يتبعونه اذا خافوا عقد الخامسة كما يتبعونه في غيرها من الركعات الأربع والله اعلم . وقد نقل اللخمي والمازري قولين في الخامسة هل تنوب عن الرابعة أم لا ؟ وهل يفوت اصلاح الرابعة بعقد الخامسة ام لا ؟ والله أعلم .

وأجاب سيدي أبو القاسم العبدوسي : كان الحق أن ينهوه بالكلام على مذهب ابن القاسم ، فاذا لم يفعل اتموا هم السجدة ولم يكن لهم اتّباعُه ، وأتم هو الصلاة وسجد وسجدوا معه بعد السلام . وهذا نص ابن رشد والله تعالى أعلم .

[من أعاد صلاة المغرب ناسياً مع جماعة]

وسئل شيخنا أبو القاسم العقباني عن رجل صلى المغرب في بيته منفرداً ثم خرج فوجد جماعة يصلون المغرب فدخل معهم ناسياً أنه صلاها في بيته ، فلما كان في التشهد ذكر أنه صلاها في بيته وذكر سجدة لا يدري من التي صلاها وحده أو من التي صلى جماعة ، ماذا يفعل على القول المشهور انها لا تعاد في جماعة ، وعلى الشاذ أنها تعاد ؟

فأجاب نص الشيخ أبو محمد في النوادر على مسألة نقلها عن سحنون

فقال : قال سحنون ومن أعاد المغرب في جماعة ثم ذكر بعد سلام الامام سجدة من إحدى الصلاتين فصلاته مجزئة ، لأنه قد صحت له احدى الصلاتين . هذا على أحد القولين انتهى . فالظاهر أن جواب مسألتنا في هذه .

فان قيل إن كلام الشيخ فيمن أعاد ، ومسألتنا لم يقصد فيها الاعادة .

قيل : سواء الحكم في قصد الاعادة وعدم قصدها ، وهذا بعد تسليم أن قوله أعاد ظاهر في القصد ، والا فقد يقال لا نسلم ظهوره فيه ، بل هو أعم من القصد وعدمه . ألا ترى أنك تقول أعاد عامداً أو ناسياً ، فلولا أنه أعم ما صلح أن يأتي بعده أحد الأمرين. ثم بعد تسليمه فالأمر على ما ذكرناه من استواء الحكم في القصد وعدمه . ويدل على ذلك ما قاله ابن عرفة حيث قال : وفي اعادة غير المغرب والعشاء إذا أوتر ، ثالثها تعاد غير المغرب والعصر والصبح ، ورابعها الجميع . ثم لما عزا الأقوال قال : وعلى الأول إن نسي فائتم وذَكَرَ قبل ركعة قطع ، وبعدها الشيخ عن **الواضحة** شفعها وسلّم . وسمع عيسى عن ابن القاسم أحب الى قطعه ، فان شفعها رجوت خفته. ابن رشد : استحبابة القطع يأتي على ما فيها ، وذكرنا الخلاف في مسألة في رسم نقدها .

قلتُ : ما ذكره هو ما تقدم في المغرب تقام على من فيها ، وبعد ركعتين ظاهر ما تقدم يقطع . وقول ابن بشير يُتِمُّها لا أعرفه على منع اعادتها . وبعد ثلاث سمع ابن القاسم شفعها وسلم . وروى ابن حبيب ولو ذكر بقرب سلامه،وإنْ بَعُدَ فلا شيء عليه انتهى . فانظره مع قول ابن الحاجب وعلى المشهور فان أعاد فان ركع شفعها ، وقيل يقطعها ، وقيل يتمها . فان أتم المغرب أتى برابعة في القرب ، فان طال لم يعدها ثالثة على الأصح انتهى . فان هذا الخلاف الذي حكاه ابن الحاجب فيمن أعاد المغرب هو الذي حكاه ابن عرفة فيمن نسي فاتم . ومسألة السائل هي مسألة من نسي فاتمّ إلا أنه فات منها فرض نسيان السجود في شك على ما وصفه السائل ، فاذا استوت أحكام العامد والناسي في هذا الفقه فمسألتنا من مسلكه وعليه تجري أحكامها . ولقد علمت أنه إذا فَرّعنا على المشهور من أن المغرب لا تعاد أنها

إن أعيدت فاما أن يعقد المعيد ركعة أو لم يعقدها ، فان لم يكن عقدها فليس الا القطع على ظاهر كلامهم ، وان عقدها فاختلف في ذلك فقيل بشفعها .

واعلم أن الآتي على هذا القول في مسألتنا أن يلتقط سجدة لاحتمال أن تكون منسية من الأخيرة ويأتي بركعة لاحتمال أن تكون من غيرها ويأتي برابعة لتشفيعها ويسلم ، ويعيد المغرب لأنه لم يتحقق صحة الأولى ، وهذه شفع فلا تقع مغرباً ، وقيل يقطع ، والآتي على هذا القول واضح ، وهو أنه يقطع هذه ويعيد المغرب لعدم تيقنه صحة الأولى ، فلم تصح له إحدى الصلاتين ، فلا بد من عمل المغرب وقيل يتمها .

وأعلم أن الآتي على هذا القول في مسألتنا أن يلتقط سجدة ليصلح الأخيرة لاحتمال أن نسيان السجدة منها ثم يأتي بركعة لاحتمال أن تكون من غير الأخيرة ويسلم إذ لا يحتاج الى التشفيع. وظاهره أنها تقع له مغرباً إذا أتمها فلا يحتاج الى اعادة لأن هذه قد صحت ، وقد علمت ان ابن عرفة قال : ونقل ابن بشير يتمها لا أعرفه على منع اعادتها . وأما فقه مسألتك على الشاذفهو ما قاله الشيخ في النوادر على ما حققناه لك أولا ، وذلك لما ذكر في التشهد سلم بسلام الامام ، وقد صحت له إحدى الصلاتين. وبيانه إرادة التقسيم في السجدة المنسية بين أن تكون من الصلاة الأولى فتصح له الثانية ، وبين أن تكون من الثانية فقد صحت له الأولى ، والله الموفق بفضله .

وأجاب الفقيه أبو الحسن الحلبي بما نصه : نقل البرزلي عن فتاوى الافريقيين فيمن صلى المغرب في داره ثم خرج فوجد الناس في الصلاة فدخل معهم ناسياً ، فلما كان في التشهد الأخير ذكر أنه صلاها وذكر سجدتين مفترقتين ، لا يدري هل هما من هذه أو من التي صلى في داره ، وواحدة من هذه الأخرى من التي صلى في الدار ، فيسجد سجدة ويأتي برابعة ويسلم ويسجد بعد السلام. ونقل أيضاً عن فتاوى المصريين فيمن صلى المغرب في بيته ثم خرج فوجدهم يصلونها فنسي فدخل معهم وأحدث الإِمَامُ ، فقدمه فلما كان في التشهد الأخير ذكر سجدة لا يدري أمن هذه أو من الأولى وذكر أنه صلاها في داره قال يشفع الامام صلاته برابعة ويسلم ويسألهم ، فان قالوا أسقطت سجدة رجع بالقرب وصلى بهم ركعة وتشهد وسلم ، فتصح لهؤلاء

على قول أبي مصعب . وقولكم على المشهور والشاذ في الأمر باتمامها إذا ذكر في التشهد الأخير. وانما يختلفان في القدوم ابتداء أو بعد تمام الثلاث ، فالشاذ يسلم مع الامام وينصرف ، والمشهور يشفَعُها بركعة رابعة والله أعلم . وكتب علي بن محمد الحلبي وفقه الله .

[من لا يعرف العربية يدعو بالبربرية في صلاته]

وسـئل بعضهم عمن لا يعرف العربية هل له أن يدعو بالبربرية في صلاته أم لا ؟

فأجَاب بأن قال نعم الله أعلم بكل لغة .

وسـئل سيدي قاسم العقباني عن قولهم من أمّ قوماً وهو ناس لجنابته ، فانه بعد التذكر يعيد وليس عليهم اعادة ، ومن أمّ قوماً ونسي الفاتحة فانه بعد التذكر يعيد ويعيدون ، فاي فرق بينهما ؟

فأجَاب الفرق بين المسألتين أن الطهارة لا يحملها الامام عن ماموميه ، فعدم طهارته لا تعود بالفساد على طهارتهم ، والفاتحة يحملها هو عنهم ، فعدمها منه يبطل ركناً من صلاتهم ، فتبطل الصلاة لبطلان ركنها والله الموفق بفضله .

[الصلاة بالثوب النجس أو الحرير أو التعري]

وسـئل بعض شيوخنا عن كيفية التخريج في الصور التي قال ابن الحاجب : ويستتر العريان بالنجس الى قوله وخرج في الجميع قولان ، يعني بالجميع الصور الثلاث المذكورة في كلامه .

فأجَاب صفة التخريج في الأولى أن يقال : التعري عند ابن القاسم في الصورة الثانية مقدم على الحرير ، والحرير في الثالثة مقدم على النجس ، فيصير التعري مقدم على النجس لكونه مقدماً على الحرير ، والحرير مقدم على النجس ، فيصير المقدم على المقدم على الشيء مقدماً على ذلك الشيء . وصفته في الثانية أن نقول : الحرير مقدم على النجس في الثالثة ، والنجس مقدم على التعري في الأولى ، والحرير مقدم على التعري . وصفته في الثالثة أن تقول : النجس مقدم على التعري في الأولى والتعري مقدم على الحرير في

الثانية ، فالنجس مقدم على الحرير ، فصح التخريج في كل صورة من الصور الثلاث والله تعالى أعلم .

وسئل غيره عنها الا أن السؤال بعبارة أخرى ، ونصه : جواب سيدنا عن الثلاثة الصور التي نص عليها ابن الحاجب في النجس والتعري والحرير ، والتعري واجتماع النجس والحرير . الصورة الأولى من لم يجد الا ثوباً نجساً فانه يقدم النجس على التعري،الصورة الثانية من لم يجد الا ثوب حرير فان ابن القاسم يقدم التعري على الحرير ، الصورة الثالثة اذا اجتمع النجس والحرير فان ابن القاسم يقدم الحرير على النجس ، وقد خالف أصله ، لأن من أصله تقديم التعري على الحرير .

فأجاب العريان إذا لم يجد إلا ثوباً نجساً استتر به للصلاة ، وهذا هو المنصوص لابن القاسم، ووجهه أنّ سَتَرْ العورة آكد من طهارة الخبث ، إذ قيل ان القول بزوال النجاسة سنة ، وهو المشهور ، وقاله الباجي وغيره . ومقابل هذا المنصوص مخرج من القول إن وجد ثوب الحرير خاصة يصلي عرياناً ، قاله ابن القاسم وأشهب ، فكذلك واجد النجس خاصة يصلي عرياناً أخذاً من قول ابن القاسم إن واجد الحرير والنجس يصلي بالحرير ، فاذا قدم التعري على الحرير في قول ابن القاسم وأشهب فلأن يقدم التعري على النجس أحرى وأولى ، لتقديم ابن القاسم الحرير على النجس ، واذا وجد العريان ثوب الحرير خاصة فالمنصوص يصلي عرياناً . ووجهه أن لبس الحرير معصية على الرجل في الصلاة وغيرها ، وستر العورة قد قيل إنها سنة ، فصار تجنب الحرير آكد . ومقابل هذا المنصوص أنه يصلي بالحرير وهو مخرج ، قاله ابن شاس وغيره ، لكنه قوى هذا التخريج عند ابن الحاجب حتى وصفه بأنه مشهور ، والا فليس هو بمنصوص فضلا عن أن يكون مشهوراً . وخرج هذا القول من قول ابن القاسم في اجتماعها أنه يصلي بالحرير ، ونص أيضاً في انفراد النجس أنه يصلي به ، فاذا قدم الحرير على النجس فأحرى أن يقدمه على التعري المقدم عليه النجس . وهذا التخريج أقوى من التخريج الأول وأبين ، ولذلك شهره ابن الحاجب . واذا لم يجد المكلف للصلاة إلا ثوب حرير وثوب نجس فها هنا اختلف ابن القاسم وأصبغ ، فقال ابن القاسم

يصلي بالحرير ، وقد أصبغ بالنجس . أما أصبغ فلا اشكال على قوله لتقديمه النجس على التعري إن وجد له ذلك منصوصاً ، وعلى الحرير . ويورد على ابن القاسم طلب الفرق بين انفراد الحرير حيث قال : يصلي حينئذ عرياناً ، وبين وجود النجس والحرير حيث قال يصلي بالحرير ويترك النجس ، مع أنه نص في انفراد النجس أنه يصلي به ولا يُصَلِّي عرياناً . ولازم ذلك ان يقدم النجس على الحرير كما يقول أصبغ لتقديم التعري على الحرير في انفراده ، فيكون النجس المقدم على التعري أحرى بالتقدم على الحرير . فمن الشيوخ من سلم هذا الالزام وحمل قول ابن القاسم على اختلاف قول ، وجعل له هو وحده في كل صورة من الثلاث قولين ، ومنهم من التمس له الفرق ولم يجعل ذلك اختلاف قول منه بما يطول بسطه والله تعالى اعلم .

[من نسي صلاة لا بعَيْنِها]

وسـئل سيدي محمد بن القاسم المشدالي عن بيان قول ابن الحاجب : وكذلك لو علم أعيان بعضها ونسي الترتيب على المشهور فانه قد أشكل معناه . وقول خليل أي إذا علم الصلاة وشك هل من الخميس أو الجمعة لزم الخمس أيضاً مشكل .

فأجاب ما قاله خليل مرجوح من وجهين ، أحدهما أنه غير متبادر إذ المتبادِرُ أنّ الضمير عائد على الصلوات لا على الأيام ، ثانيها التجوز في قوله الترتيب ، ومعناه على ضعفه أنه إذا علم الصلاة أي صلاة لا بعينها ، فالأداة للمعهود في قوله ، فان نسي صلاة لا بعينها ، ولا يريد أنه علم عينها ، لأنه لا يلتئم مع قوله الخمس فتأمله . وحينئذ يكون الفرق بين هذه وتلك أن الأول لم يتعين عنده شيء من أيام الأسبوع ، بل ذلك عنده شائع في جملتها ، وهذه تعين عنده مثلا أن في ذمته صلاة لا بعينها وانما لم تخرج عن الخميس أو الجمعة ، وأيقن مع ذلك أنها خارجة عن باقية أيام الأسبوع ، فقال لزمه الخمس فيها كما لزمه في الأولى التي جهل فيها كل الأيام . وعندي في كلام المؤلف وجهان آخران :

أحدهما أن المعنى اذا علم كون الصلاة مثلا ظهراً أو علم أنها من الخميس أو الجمعة فانه يصلي الظهر مرة واحدة ، ويكون الضمير عائد (كذا)

على الأيام ، وبهذا يوافق هذا الوجه تقرير خليل المتقدم ، ويحتمل على بعد أن يعود على الصلوات الخمس وبه يفارق ما قال خليل كما باينه في أنه يصلي الظهر مرة واحدة كما قلناه، فان المشار اليه بقوله وكذلك إنما هو قوله صلَّاها ولم يعتبر الخ ، والاشارة على تقدير خليل انما هي الى قوله صلى خمساً . وهذا التقرير أقرب من الأول .

الوجه الثاني : أن يكون الضمير المضاف اليه بعض عائداً على الصلوات الفائتة ، والمشار اليه هو قوله صلى خمساً . وصورة المسألة أن يكون تذكر ظهراً مثلا وصلاة أخرى ولم يدر عينها إلا أنه تحقق أنها غير ظهر وانما هي شائعة ، في غير الظهر من سائر الخمس ، ولم يدر مع ذلك هل هي من اليوم الذي الظهر منه أو من غيره ؟ فانه يصلي خمساً . وأما لو تذكر ظهراً وصلاة أخرى شائعة في الصلوات الخمس فانه يصلي الظهر ويصلي خمساً . وهذا الوجه هو الذي منع خليل وابن عبد السلام أن يحمل كلام المؤلف عليه ، وهو بيّـنٌ والله أعلم .

وأجَاب عنه الفقيه أبو علي سيدي منصور بن عثمان : الذي ظهر لي فيه ما مشى عليه ابن عبد السلام ، وأن الضمير المضاف اليه بعض يعود على الأيام ، ويكون المؤلف تعرض للكلام على الصلاة المعينة مع جهل الأيام ، ومع العلم بها ونسيان الترتيب فيها . فالاشارة بقوله وكذلك لقوله وان علم عينها دون يومها صلاها ، أي وكذلك إذا علمها وعلم الأيام ونسي ترتيبها . ونسيان الترتيب في اليومين يدل على تعدد الصلاة المنسية . ولهذا جاء التخريج في مقابلة المشهور والله أعلم . وأما قول خليل فهو مشكل جداً ، أو غير صحيح . نعم ما أشار اليه ابن عبد السلام من الاعتراض راجع الى مقتضى الفقه لا الى تفسير المسألة ، وفي اعتراضه بحث فانظر فيه وتأمله .

وأجَاب عنه فقيه الجزائر أبو الحسن علي بن محمد الحلبي بأن قال : قولكم في كلام ابن الحاجب إنه أشكل عليكم وهو مشكل كما ذكرتموه وقد اضطرب فيه كلام شارحيه ، فذهب فيه كل واحد منهما غير ما ذهب الآخر . وأقرب ما فيه الى الصواب والله أعلم أن يحمل كلامه على المعنى الذي ساق عليه ابن بشير المسألة ، فانه قال : فان ذكر صلاة لا يدري يومها بعينه صلى صلاة واحدة بلا خلاف . وان شك هل هي من السبت مثلا أو من

الخميس؟ فها هنا قولان ، أحدهما أنه يصلي ظهرين ينوي بكل واحدة منهما يومها من المشكوك فيهما ، والقول الثاني أنه يصلي ظهراً واحدة ولا يضيفها ليوم معين . فقول ابن الحاجب فان علم عينها دون يومها معناه جهل اليوم التي هي منه ، وهو يشمل بظاهره صورتين ، إحداهما أن يجهل من أي يوم هي من أيام الأسبوع ، وهذه الصورة هي التي أراد المؤلف بقوله ولم يعتبر عين الأيام اتفاقاً على ما قاله ابن عبد السلام وسيدي بركات الباروني في كلامهما على المسألة، وهي المسألة الأولى من ام ابن بشير. وأما الصورة الثانية أن يعلم أنَّ وقتها منحصرٌ في أعيان بعض أيام الأسبوع، ويشكّ من أي تلك الأعيان هي، كما إذا نسي صلاة معيّنة من الأربعاء أو الخميس وشك أيهما هي ونسي الترتيب فيما بين الأيام على ما قاله ابن فرحون، لا يدري هل الأربعاء قبل الخميس أو العكس. وهذه الصورة الثانية هي أراد المؤلف بقوله: وكذلك لو علم أعيان بعضها ونسي الترتيب، يعني بين الأيام التي هي منها. والله أعلم. وقولكم كما أشكل على قول خليل الخ، عبارته تلك تبع فيها ابن هارون وليست بصواب، لأن نصوص المذهب صريحة بأن ذاكر صلاة معينة من يومين لا يدري من أيهما هي يصليها وحدها إما مرة أو مرتين، ولا قائل بأنه يصلي خمساً والله أعلم.

[قياس الاخالة وقياس الشبه]

وسئل سيدي أبو القاسم البرزلي عن قول ابن الحاجب فان اخال الاعراض فمبطل عمده . قال ابن هارون أي أشبه . ومنه قياس الاخالة أي الشبه ، فهل هذا سهو من الشيخ رحمه الله ؟ فان قياس الشبه هو ما كان الجامع فيه لا تلوح فيه المناسبة ولا يقطع بنفيها عنه قسيم لقياس الاخالة ، وهو ما كان الوصف الجامع فيه مناسبة جلية كالاسكار وهل الصواب أن أخال هنا بمعنى ظن ، فدخلت عليها همزة التعدية ، أي فان أخال الفعل الناظر الإعراض واقعاً .

فأجاب الأقرب أنه من قولهم أخال السحاب المطر إذا أزجاه ، ومنه قياس الاخالة ، ولا أعرف أخال في اللغة بمعنى أشبه على اتساع الكتب التي طالعتها في هذا المعنى . وقول من قال ومنه قياس الشبه غاية في الوهم والله أعلم انتهى .

وقال سيدي القاضي أبو عبد الله المقري رحمه الله : سألت أبا موسى عِمْرَانَ بن موسى المشدالي عن معنى قول ابن الحاجب فان أخال الإعراض، فقال معناه فان أخال غيره أنه معرض بحذف المفعول الأول لجواز حذفه ، وصاغ من أن المصدر فأقامه مقام المفعولين ، كما انّ وإنّ كذلك على ما قال صاحب الجمل . قال تعالى : أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا ، قال المقري : قلت وأقوى من هذا أن يكون المصدر هو المفعول الثاني ، وحذف الثالث اختصاراً لدلالة المعنى عليه ، أي أخال الإعراض كائناً كما قالوا خلت ذلك . وقد أعربت الآية بالوجهين وهذا عندي أغْرَب . ونحو هذا الكلام قول القضاة أعْلَمَ باسْتِقْلَالِه فُلَانٌ أي أعلم فلانٌ مَنْ وَقَفَ عليه أن الرسم مستقل انتهى .

وسئل سيدي محمد بن مرزوق عن قول ابن الحاجب المذكور أعلاه ، وقال له السائل قال ابن هارون أخال أي أشبه ، ومنه قياس الاخالة . وانتحل خليل كلام ابن هارون هذا ولم يتفطن لما فيه من الغلط الواضح ، فان قياس الشبه قسيم لقياس الاخالة . والذي يظهر ان خال هنا هي المرادفة لظن دخلت عليها همزة التعدية ، أي فان أخال الفعل الناظر الاعراض واقعاً وفيه بحث من جهة النحو .

فأجاب ما شرحتم به كلام ابن الحاجب هو الذي جرت عادتي أن أشرحه به وأختاره . ولعل البحث النحوي الذي أشرتم اليه هو أن حذف بعض مفعولات هذا الفعل هنا من الاقتصار الذي لا يجوز في بابه ، أو أن الحاق أخال بما يتعدى الى ثلاثة هو مذهب الأخفش ، فان كان مرادكم أحد هذين الأمرين فالأمر قريب ، إذ قد يدعى دلالة السياق علىَ ما حذف منها ويلتزم مذهب الأخفش نعم يبقى في هذا الشرح من البحث أن يقال : مقتضاه أن مثل هذا الفعل لا يكون عمده مبطلا إلا إذا حصل الظن للناظر بأن المصلي معرض عن الصلاة ، وفيه نظر ، إذ قد يكفي في الابطال مشابهة صورة الفاعل بفعله صورة المعرض ، وان كان الناظر اليه يعلم أنه يصلي يقيناً أو اعتقاداً أو يشك في ذلك أو يظنه ، وقد لا يكون ناظراً اليه .

فإن قلت: المعنى يخيل الإعراض بتقديران لو كان ناظراً .

قلتُ : الاشكال إنما نشأ من حيث جعل المناط الظن ، فلا فرق بين كونه حاصلا أو مقدراً . ولذا والله أعلم فسر المحقق ابن عبد السلام أخال

الإعراض بأشبه المنصرف ولم يفسره بأظن . وأما ابن هارون فطالعت نسخة منه فما رأيت له كلاماً في اللفظة ، فلعله سقط من هذه النسخة . وأما خليل فذكر لفظ ابن عبد السلام قال يقال أخال يخيل اخالة أذا أشبه غيره ومنه قياس الاخالة أي الشبه ، وليس هو من أخال بمعنى أظن انتهى . قوله أي الشبه ان أراد به تفسير قياس الاخالة الاصطلاحي وأراد الشبه الاصطلاحي أيضاً حتى يكون معنى كلامه أن قياس الاخالة وقياس الشبه بمعنى واحد فخطأ لا شك فيه . وعدم معرفة بحقيقة القياسين ، وان أراد الاخالة والشبه اللغويين فالأمر أسهل قليلا ، ويتأول عليه أنه أراد المادة من حيث اللغة تدل على الشبه . وبالجملة فهو كلام ضعيف ، ولأخال معان متعددة يصح كلام ابن الحاجب عليها ، ذكر جميعها الجوهري ، وتحقيق القول في ذلك ينبني على مطالعة كلام الأقدمين في حكم المسألة ولسنا الآن على ذلك والله تعالى أعلم .

[المأموم الذي ينقطع عن اتباع الامام]

وسئل القاضي أبو حفص سيدي عمر القلشاني عن قول شراح ابن الحاجب على قوله فلو قال لهم كانت لموجب الخ ، قالوا مراده بالثالث من يلزمه اتباعه ولم يتبعه ، ومراده بلزوم الاتباع لزومه في نفس الأمر . قد يقال ما الذي دعاهم الى هذا التقييد ؟ ماذا يلزمه لو أبقوه على ظاهره كما أبقوا غيره من وجوه المسألة ؟ فان الذي يظهر أن قوله من يلزمه اتباعه وتبعه أي لتيقنه الموجب أو ظنه أو شكه . وقوله ومقابله ، أي من لم يلزمه اتباعه ولم يتبعه لتيقنه انتفاء الموجب أو ظنه ، وحكم على القسمين بقوله تصح فيهما ، لأن كلا منهما قد أتى بما لزمه . وقوله وفي الثالث ، أي من يلزمه اتباعه ولم يتبعه ، فلم لا يقال ها هنا أيضاً يلزمه اتباعه لتيقنه الموجب أو ظنه أو شكه كما قالوا في الوجه الأول؟ وما الذي يلزم المصنف لو فسر كلامه بهذا ؟ سيما وما قيدوه به لم يدل عليه دليل ، بل قد يقال يلزم على كلامه التناقض ان فسر كلامه بما قيدوه به . فان قوله ومقابله الذي حكموا عليه بالصحة داخل في الثالث على تفسيرهم الذي حكم عليه بالبطلان ، فان لم يلزمه اتباعه ولم يتبعه يصدق عليه أنه يلزمه الاتباع في نفس الأمر ولم يتبع ، فان نفي اللزوم أخذناه بالنسبة

الى معتقده واللزوم أخذناه بالنسبة الى نفس الأمر ، فان الامام قال كانت لموجب .

فأجاب اعْلَمْ أرشدك الله أنه لا يمكن فهم كلام المصنف على وجه الصواب الا بما ذكره الشراح من التقييد ، وذلك أنه حكى في القسم الثالث قولا منصوصاً ، ومقتضاه أن يقابله مخرج ، وهو نقل صحيح أشار به الى كلام وقع للخمي مفروض فيمن جلس ولم يتبع متأولا . قال فيه بعد ذكر القول المنصوص ما معناه أنه لا يجوز له اتباعه لأنه أعذر من الناعس والغافل ، فهذا هو الذي فيه المنصوص والمخرج . وأما من جلس مع علمه أنه يجب عليه اتباع الامام أو ظنه أو شكه فهذا متعمد لابطال صلاته ، وصلاته باطلة بالاجماع ، فضلا عن الاتفاق . فحمل كلامه على ما ذكره السائل يوجب خللا في النقل ، ولا يخفى قبحه . والحمل على ما ذكروه يوجب موافقة النقل لكلام الشيخ اللخمي . وأما ما تخيله من لزوم التناقض في كلام المصنف على مقتضى تقييدهم فمندفع ، فان متعمداً لموافقة للامام أو المخالفة له لا لتأَ ويلٍ لا مدخل له في المسألة بدليل ما ذكره في القسم الرابع ، ولا يلزم التناقض إلاّ على تقدير شمول القسم الأول من يلزمه الاتباع في نفس الأمر وفي اعتقاده أنه قد أكمل واتبع غير متأول ، وليس الأمر كذلك ، بل لا يشمل الا من يلزمه الاتباع عالماً بموجبه واتبع ، ومقابله من لا يلزمه الاتباع في نفس الأمر ولا في اعتقاده ولم يتبع . والقسمان الآخران على ما قررناه أولا ، وكلامه يفسر بعضه بعضاً،وليس فيه مجمل الا ما تعرضوا لتفسير وتقييده، وما قالوه متعين والله سبحانه أعلم .

وأجَاب عنه الفقيه سيدي أبو علي منصور بن علي بن عثمان : لا بد من ذلك التقييد عقلا ونقلا ، لأن الأربعة لا تأتي ألا كذلك ، والنقل يساعده ، لأن الأول لزمه اتباعه وفعل ما أمرَ به فقد وافق ما أمر به فعله ، والثاني لزمه عدم الاتباع لتيقنه السلامة ، فقد أتى بما يجب عليه ، والثالث لزمه الاتباع كالأول ولم يفعل ، فلو كان اللزوم باعتبار اعتقاده دون اعتبار ما في نفس الأمر لبطلت لأنه تعمد ترك ما وجب عليه ، فليس من الأربعة في

شيء . وانما ينظر الى ما يجب عليه أو ما قد يعذر فيه ، وينتج ذلك الأربعة ، ولا تتصور الا هكذا لأن الأولين باعتبار ما يجب عليه ، والآخرين باعتبار ما قدر يُعذر به. وبهذا يتبين لك فساد تفسير المقابل بما في نفس الأمر ، بل معناه باعتبار اعتقاده لأنه به يخاطب . وقد علمت ما يجب عليه باعتباره ، فتركه موجب للبطلان ، فاذا فعل ما في اعتقاده فقد وافق الأمر ، فما موجب البطلان ؟ فلهذا قالوا صحت. فاذا فهمت ما قلناه اندفع ما قلتم ، وتبين ما استشكلتم ، والله تعالى أعلم .

وأجَاب عنه شيخنا الفقيه المحصل أبو عبد الله سيدي محمد بن العباس رحمه الله : قول الشراح صحيح بعد تأمّل تام موعب ، وذلك أن الامام إذا قام لخامسة فالموقن للموجب وظانّه والشاك فيه كلهم يجب عليه اتباعه فان لم يتبعوه بطلت أولا ، ومن أيقن عدمه فيجب عليه عدم اتباعه ، فان اتبعه بطلت أيضاً أولا ، ثم يتفصل حال من بقي إذا قال لهم الامام مثلا : إنما قمت لأني نسيت سجدة من الأولى أو الثانية أو الثالثة في الرباعية ، أو الأولى أو الثانية في الثلاثية ، فهناك مَنْ يلزمه اتباعه من ظان وموقن للسقوط وشاك فيه ، وقد فعل ما أمر به ، أولا تصح صلاته . ومقابله من لم يلزمه ولم يتبع ، وهو الموقن بأن الامام سها في قيامه وأنه أتم أو تيقن هو أن صلاته صحيحة تامة وأن امامه أمره يحتمل هل قام لموجب ام لا؟ فهذا لا يأتي بشيء وصلاته صحيحة تامة لا خلل فيها دواماً ولا ابتداء ، فلم يبق للثالث إلا أن يلزمه الاتباع في نفس الأمر ، وذلك أنه إنما كان جلس معتقداً اعتقاداً جازماً ولم يجلس عالماً ، فلما قال الامام ما قال ذكره وتبين له الخطأ في جلوسه أو داخله من الشك ما تزلزل به اعتقاده . والمراد بنفس الأمر هنا ما ظهر من صدق الامام أو احتماله عند من كان جلس معتقداً، ووجه صحة صلاته وبطلانها معلومان . وأما الرابع وهو معتقد التمام وسهو الامام فكان الواجب عليه الجلوس ، وكذا عالم التمام وأن الامام سها، إلا أنهما تأولا أن الامام لا يختلف عليه ، فلذا كان الخلاف في صلاتهما . وهذا كله واضح لا خفاء به . وما ذكرته كاف شاف ان شاء الله ، فلنضرب صفحاً عن تقريركم ، فان الكلام في تنزيلها وجمع مفترقها فيه بعض طول والله أعلم .

وأجَاب عنه فقيه الجزائر أبو الحسن سيدي علي بن محمد الحلبي : الذي

دعاهم الى هذا التقييد التوفيق بين كلام المؤلف وكلام غيره ممن تكلم على المسألة كابن شاس واللخمي وغيرهما ، فانهم انما حكوا مقابل المنصوص فيمن جلس غير موقن ، موجب الركعة الخامسة ثم تبين الموجب ، وأما من جلس ظاناً عدم الموجب وصادف ظنه ما في نفس الأمر فليس فيه إلا الصحة ، وهو بعض من تناوله القسم الثاني المحكوم له بالصحة من غير خلاف . ومن جلس عالماً بالموجب عمداً فليس فيه الا البطلان، وكذلك ذكر ابن عرفة وبهرام الحكم في هذه المسألة ، قال ابن عرفة ومن تبع إمامه في سهو الخامسة عمداً بطلت صلاته دون من لم يتبعه مُوقِناً زيادتها . ثم قال : وفي صحة صلاة من لم يتبعه غير موقِن أنها خامسة قولان انتهى . وقال بهرام : وان قام لخامسة تبعه من علم موجبها أو شك ، لا من علم نفيهِ ، ومن خالف عمداً بطلت فلو قال قمت لموجب صحت لمن فعل ما لزمه من قيام أو جلوس إن سبح ، وان جلس من لزمه اتِّباعُه سَهواً أعاد الركعة ، وعمداً بطلت على المنصوص انتهى . فلم يحك ابن الحاجب وابن عرفة وبهرام خلافاً في بطلان صلاة من جلس عالماً بالموجب ، وانما حكوه فيمن جلس غير عالم بالموجب ثم تبين الموجب ، ونقله ابن شاس أيضاً فيمن جلس شاكاً وهو ممن يلزمه الاتباع يعني في نفس الأمر. فقولكم ما الذي يلزمه لو أبقوه على ظاهره ؟

قلنا: يلزم عليه صحة صلاة من جلس عمداً عالماً بالموجب على مقابل المنصوص وهي لا تصح لا على المنصوص ولا على مقابله ، ويلزم عليه أيضاً مخالفة قوله فمن أيقن موجبها وجلس عمداً بطلت ، فانه لم يَحْكِ فيه خلافاً ويلزم عليه مخالفته لغيره ممن نقلنا كلامه في المسألة .

وقولكم كما أبقوا غيره من وجوه المسألة .

أما باعتبار تناول الوجه الأول للعالم بالموجب والظان له والشاك وتناول الوجه الثاني للعالم بانتفاء الموجب والظان له ، فقد أبقوهما على عمومهما كما ذكرتم ، وأما باعتبار كون الظان والشاك المتبعين في الوجه الأول ، والظان الجالس في الوجه الثاني ، فقد قيدوهما بموافقة فعلهما بما في نفس الأمر ، ولم يتركوا ذلك مطلقاً بل قيدوه . وبذلك التقييد يرتفع ما ألزمتوه من التناقض في كلام المؤلف .

وقولكم فان مقابله الذي حكموا عليه بالصحة داخل في الثالث على تفسيرهم .

قلنا: ليس بداخل على تفسيرهم لأن القسم الثاني المحكوم له بالصحة صادف فعل الظان فيه ما في نفس الأمر باعتبار صلاة نفسه، والثالث خالف فعله ما في نفس الأمر، فلم يدخل أحدهما في الآخر على تفسيرهم . وقول الامام كانت لموجب ليس بالذي يلزم منه كذب ظن المأموم الجالس تمام صلاتها، إذ قد تكون الركعة واجبة في حق الامام ساقطة في حق المأموم كما هو بين من كلام ابن يونس، فليس على كلام شراح ابن الحاجب اعتراض فيما قيدوا به كلامه. نعم في كلام المؤلف إجمال والله أعلم .

[إشكال فرضية قراءة الفاتحة وسنية السر والجهر]

وسئل بعض طلبة عز الدين بن عبد السلام الشافعي رحمه الله، وقيل ان الشيخ رحمه الله هو الذي أورد عليهم السؤال . ومقتضى السؤال أن الأصوليين يقولون ما لا يتوصل الى الواجب إلا به فهو واجب، وقراءة الفاتحة في الصلاة واجبة ولا يتوصل اليها الا بالسر أو الجهر، ولم يقل أحد من الفقهاء بوجوبهما، فما الجواب عن ذلك ؟ فوقعت عن ذلك أجوبة نظما ونثراً . فمن ذلك قول بعضهم سائلاً:

يا قائلاً ما لم يتمّ بدونه	فعلُ الوجوب فذاك عندي واجب
ماذا تقول لمن أتى مسترشداً	بسؤاله هل مُخْطِىءٌ أو صائب
أم الكتاب فريضة ووصولها	بالسّر أو بالجهر ضربٌ لازب
والفقهاء يقول كل منهم	هي سنتان فَأَيْنَ أين الواجب
فأزح بفضلك مشكلاً هامتْ به	أفكارُ من هو سائلٌ ومجاوب

فأجَاب بعضهم نظمًا فقال

أما على تسليم ما أبديته	فلسانك التحريك فيه واجب
وهو الموصِل والصفات توابعٌ	والحكم للمتبوع أمرٌ غالب

وإذا نظرت نصوصهم وفهمتها ألفيتها والشكّ عنها جانب
هم قيَّدُوا ما رُمْتَ أنت خلافَهُ والقَيدُ لا يدنو إليه الواجب
هذا جواب مقصّرٍ في فهمه لكنه عند الأكابر صائب

وأجَاب عنه قاضي قسطنطينية وفقيهها أبو عبد الله سيدي محمد الزنديوي(1) :

هذا السؤال يُثير نفيَ وجوبها أو أنْ كلا الوصفين فيها واجب
لا من سؤالك بل حقيقتها هما أعني قراءتها أجبْ فَتُجَاوَب
لكن جوابي عنهما إن شئته فاسمع أقل إنَّ أنْتَ فيه راغِبُ
يا مُورداً قولا بغير تأمُّل غطَّتْ على الأفكار منك غياهِبُ
ليس الوجُوب بمطلق فيحلّه من قولهم ما لا يتم الواجب
وتجيء الأَقْوَالُ الثلاثة فوقها إن كان شرطاً فالوجوب مصاحب
أما المقيد لا وجوب لقيده فوجوبُه بالقيد عنه مجُانِب
والقيد عندك سرُّها أو جهرُها فلذاك سُنَّاً والمقيد واجب

وأجَاب عنه الفقيه زيان الزواوي من طلبة قسطنطينة :

تحصيل ماهية القراءة دون ما تعيين قيد يقتفى ويصاحب
لوجوب فاتحة الكتاب وجوبُه لا يمتري فيها اللبيب الناجب
وخصوصه بالسر أو بالجهر في بعض المواضع سنةٌ لا واجب

وأجَاب عنه الفقيه ابراهيم بن غلام الله منهم :

الواجب التحريك لا أوصافه من سره أو جهره يا صاحب
فيصحُّ تبديل السِّرار بضدِّه والجهر بالإسرار أمر صائب
كالحج للبيت العتيق محتَّمٌ برَّاً وبحراً ليس فيه واجب

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « في نسخة : الزلويوي » .

فكما فهمت وجوب حجك مطلقاً — وكلا الطريقَين مُوسعٌ لالازب
فكذاك فَافهمْ ما بدا لك مُشكِلاً — فيلوحُ والإشكَالُ عنه جانب

وأجَاب مفتيها الفقيه أبو العباس أحمد بن عيسى الأوراسي بأن قال : الواجب القراءة التي هي أعمُّ من السر والجهر ، والأعمُّ لا إشعار له بالأخص .والسنة رَاجعة إلى السنة الأخصية من كونها سراً أوجهراً ، وهي غير القراءة التي هي التكلم والله سبحانه أعلم.

وأجَاب الفقيه أحمد بن عبد السلام منهم بأن قال : القراءة المتصفة بأحد الوصفين لا بعينه واجبة ، وللمكلف التعيين . فإن عين السر فقد أتى بالواجب ، وكذا إنْ عين الجهر ، بدليل إجزاء كل واحد منهما عن الآخر ، وكونه مطلوباً بالسِّرِّ في وقت أوفي ركعة دون ركعة هو السنة،إذ الفرق بين مطلق السِّرِّ ومطلق الجهر وبين السر والجهر المضاف.والفقهاء حيث يقولون السر سنة إنما يعنون في محله ، وأما في غير محله فلا بد من الإتيان بإحدى الحقيقتين ، إذ لا تعقل منفكة والله أعلم .

وأجَاب عنه الفقيه أبو العَباس أحمد بن سعيد بأن قال : قد علم من مقتضى الدليل أن مُورده مُعترف بشيئين ، أحدهما مغايرة كل من السر والجهر للقراءة فجعلها متوصَّلاً بهما ، والْمُتَوَصَّلُ به الى الشيء غيره قطعاً ، الثاني أن بين القراءة السر والجهر ارتباط ملزوم بلازمه ، كإرتباط الأربعة بالزوجية ، فكما لا تُعقَل الأربعة منفكة عن الزوجية فكذلك لا تحصل القراءة الشرعية منفكة عن أحد الشيئين الذي هو لازمها في الجملة ، ويستحيل إيقاع المكلف القراءة الشرعية بدون لازمها الذي هو أحد الشيئين ، كما استحال تعقل الأربعة بدون الزوجية التي هي لازمها ضرورة إستحالة تعقل الملزوم بدون لازمه . ولو كلف بذلك لكان من تكليف مالا يطاق . فإن أراد المورد بقوله هما مما لا يتوصل الى الواجب الا بهما أحدَهما من غير تعيين سلَّمنا لَه ذلك وقلنا له وجوبه لا لذاته بل لعدم تعقل ملزومه بدونه ، فوجوبه بوجوب ملزومه ولا يفيدك المطلوب لأن ماجعلته السنة حكمًا متبعاً تعين ذلك اللازم بحسب وقت دون وقت .وهذا القدر الذي هو التعيين بحسب الأوقات ممنوع أن يكون

مما لا يتوصل الى الواجب الا به . ألا ترى أن السنة أمرته بأن لا يوقع الظهر الا سرية ، فلو أوقعها جهرية لكان مخالفاً للسنة مع كونه قد توصل الى الواجب الذي هو القراءة . فأنت ترى كيف تبين أن ما حكَمَ الشرعُ بسنيته غيرما أقتضى القياس وجوبه ، فانتفى الإشكال وهو المطلوب والله تعالى أعلم .

وأجَاب عنه كبير طلبتها الفقيه أبو عبد الله محمد بن سليمان بأن قال : أقول إن الدليل لا ينتج الا بعد صحة مقدماته أوتسليمها عقلياً كان أونقلياً أومركباً منهما كهذا ، والمقدمة الثانية غير صحيحة ، إذ ليس من ضرورة إيقاع الواجب المذكور خارجاً مصاحبته لاحدهما تعيناً ، والالم يحصل في الوجود الا معه إذ معنى عدم إتمامه إلا به حيث يكون شرطاً عقلياً مقدوراً أي حصوله في الوجود موقوف عليه ، كترك ضد الواجب عند أدائه ، وفعل ضد المحرم إذ لا طريق لتحصيل الواجب الا بترك ضده ولا لترك المحرم إلَّا بفعل ضده عقلاً . فهذا الذي يجب لوجوب مستلزمه ، لأنك إذا مشيت الدلَيل المذكور فيه وجدت الثانية من مقدماته صحيحة يتناولها الأصل المسلم الدال على تصديقها لعمومه ينتج ، وإن مشيت الدليل فيما نحن فيه وجدت ثانيته غير صحيحة لأنه متى وقع الواجب المذكور في الوجود مع أحدهما في محله وفي غير محله قطعت أنه ليس من ضرورة حصوله في الوجود مصاحبته للواقع منهما ، لجواز وقوعه مع مقابله .

فإن قلت: لا يلزم من عدم انتاجه وجوب كل منهما تعييناً ، أي لا ينتج الوجوب مطلقاً إذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الأعم ، لأن من ضرورة حصوله خارجاً مصاحبته لأحدهما من حيث كونه أحدهما .

قلتُ : أحدهما من حيث كونه أحدهما مشترك بينهما ، ولا نسلم تعلق الطلب بنوعه أصلاً أوضمناً لعدم إمكانه مجرداً . وقد علمت أن شرط المطلوبَ الامكان ، وإنما يتعلق الطلب بالجزئي لامكانه ، ومتى حصل الجزئي في الوجود مع الواجب المذكور قطعنا أن حصوله يتم بدونه لجواز وقوعه مع مقابله . سلمنا تعلق الطلب بالمشترك في الجملة لكن لا مجرداً لاستحالة

ما لا يطاق ، إذ وجود المطلقات في الأعيان مجردة مُحال ، بل لتعلق الطلب به مضافاً إلى الجزئي الممكن. والمضاف الى الجزئي الممكن حصة من المشترك لا كله. وما من حصة وقعت مع الجزئي خارجاً إلا وتقطع أنه ليس من ضرورة حصول الواجب خارجاً مصاحبته لها. لجواز إيقاعه مع أخرى في ضمن جزئي .

فإن قلت: لا شك في تحريم ترك الطريقتين معاً ، لأن جواز تركهما معاً يُفْضِي إلى ترك الواجب المذكور ، إذ لا طريق لأدائه إلَّا وقوعه في أحدهما من حيث هي ، وتحريم الترك من خصائص الواجب. فإذا امتنع أن يكون كلاهُما واجباً من طريق ما لا يتم الا به لما ذكر ، وجب أن يكون الواجب أحدهما من حيث هو ، كخصال الكفّارات .

قلتُ : إن سُلِّم ذلك فلا يضر ، إذ الْمُدَّعي إنتاج الدليل إياه كل منهما ، وهو باطل لما مر لا أحدهما من حيث هو والله أعلم .

[تعيين ائمة للمذاهب الأربعة بالمسجد الحرام]

وسئل من يذكر من شيوخ المذهب عن حكم الأيمة المتجددين في المسجد الحرام أوائل المائة السادسة بأمر خلفاء بني العباس، وصورة الاستفتاء : ما تقول السادة الفقهاء أيمة الاسلام ، وأمناء الله على الأحكام ، في الايمة المقامين بالمسجد الحرام بمكة زادها الله تشريفاً وتكريماً وتعظيمًا . وهم إمام الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة الذين قرّرهم الامام الخليفة أعلى الله قدرُه على ما هم عليه الآن ، وكون بعضهم يتقدم للصلاة أول الوقت ثم يليه الآخر ثم الآخر ، كل واحد يصلي بجماعته في مقامه المعين له ، هل يجوز ذلك في المسجد الحرام ، ويعد مقام كل واحد منهم كأنه مسجد مستقل بنفسه ؟ ولا تكره الصلاة والحال هذه خلف واحد منهم ، سواء كان أولًا أو ثانياً أو ثالثاً ، وأن من سبق منهم أولى بالصلاة بعد الزوال ، ثم تلاه الآخر منتظراً لجماعته وصلى في أوائل الوقت المعتبر في الفضيلة عنده ، هل يكون السابق أفضل ؟ أو كل واحد منهم أوقع الصلاة في وقته ؟ أو يُعَدُّ المسجد الحرام كالَمسْجد الواحد ؟ وأن المقامات المنسوبة الى كل إمام كالايمة في المسجد

الواحد؟ فتكره الصلاة خلف الثاني منهم ، وبعد الثاني والثالث والرابع كأنها جماعة بعد جماعة في مسجد واحد، فيكره ذلك ويكون الامام الراتب هو السابق بالصلاة . وإذا كان الخليفة قد عين إماماً منهم بالسبقية بالصلاة أولاً ، ثم عين الثاني والثالث والرابع على الترتيب هل يتعين هذا المعين السابق؟ ويكون هو الامام الراتب ومن بعده لا يعتبر بتعيين الخليفة له؟ ويكون كالجماعة الثانية في المسجد الواحد فتكره الصلاة خلفه أم لا؟ فهل تكون الصلاة خلف الامام السابق المصلي في مقام ابراهيم عليه السلام في مقابلة باب الكعبة أفضل ممن صلى خلف غيره من الايمة في موضع إمامته من المسجد الحرام أم لا؟ والجواب عن كل فصْل من ذلك شافياً مبيناً رحمكم الله تعالى ورضي عنكم .

فأجاب الامام العلامة أبو محمد عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عطاء الله المالكي مؤلف **البيان والتقريب في شرح التهذيب**، وله **اختصار التهذيب**،وغير ذلك ، وهو رفيق الامام أبي عمرو ابن الحاجب في الاشتغال في القراءة علي الشيخ أبي الحسن الأبياري . ونص جوابه : الصلاة خلف كل من الايمة الذين أمَرَ بترتيبهم أمام المسلمين خليفة الله في الارض أعز الله نصره ، وأعلى أبداً كلمته في مقاماتهم المذكورة تامة لا كراهة فيها ، إذ مقاماتهم كمساجد متعددة لأمر الامام بذلك ، وسواء في ذلك الأول فمن بعده . وإذا كان الامام الأول يصلي في أول الوقت فالصلاة خلف غيره ممن يؤخر الى ربع القامة أفضل في غير الصبح والمغرب . والمصلي خلف إمام المقام كالمصلي خلف غيره والله أعلم . وكتب عبد الكريم بن عبد الرحمان بن عطاء الله المالكي .

وأجاب الشيخ أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي مؤلف كتاب**المفهم في اختصار صحيحي البخاري ومسلم**بما نصه : كذلك أقول ، غير أن ترتب الايمة في الوقت إن كان بإذن الامام فلا سبيل الى مخالفته ، وإن كان بغير إذنه فكل إمام يحافظ على ما هو الأفضل عند إمامه ، ولا يجوز لمتبع إمام أن يخالف مذهب امامه بغير موجب شرعي ؟

وأجاب غيرهما بمثل جوابهما انتهى .

قلتُ : إتفاق هؤلاء الفقهاء على إجازة ما فعله خلفاء بني العباس من تعدد الايمة بالمسجد الحرام ، كل في مقام ، مع ما فيه من التعرض لتفريق الجماعات ، غير سالم من الاعتراض والله أعلم .

[الرفع والاعتدال]

وسـئل سيدي أبو القاسم البرزلي عن اعتراض تقي الدين على ابن الحاجب في قوله الرفع منه والاعتدال فيه بما هو معلوم عندكم ، هل يجاب عن اعتراضه بأن الرفع منه خبر مبتدأ محذوف تقديره الفرض السابع الرفع منه ، وقوله والاعتدال فيه مبتدأ خبره كالركوع ؟

فأجَاب تعقب تقي الدين غير لازم لنص اللخمي في باب الرعاف عليه كما نقله الباجي ، ولو احتيج الى تقدير كونه مبتدأ أعنى قوله والاعتدال ، لكان حسناً لو افتقر اليه ، لكن لا يفتقر اليه لما ذكرناه من نص اللخمي . وقد حمل كلام ابن الحاجب على المعنى المذكور أعلم أهل المغرب في زمانه أبو عبد الله المقري القاضي الفاسي التلمساني الأصل والله أعلم .

قلتُ : كتبت من تلمسان سنة أحدى وسبعين للشيخ أبي عبد الله سيدى محمد بن قاسم القوري رحمه الله أسأله عن جواب السيد أبي القاسم البرزلي المقيد فوق هذا ، فقلت بعد جلبْ كلام القاضي أبي عبد الله المقري رحمه الله الذي أشار اليه الشيخ وكلام بعض البجائيين في الاعتذار عن ابن الحاجب . ونص النص الذي أحال عليه الشيخ سيدي أبو القاسم المذكور في الباب المذكور : ولا يحتسب الراعفُ بما عمله بَعْدَ رعافه وقبل خروجه لغسل الدم . وأجاز ذلك أبن حبيب في ثلاث : إذا رعف وهو راكع أو ساجد فرفع ، أوجالس فقام ورأى أن ركعته وسجدته تتم بذلك . وإن كان جالساً لم يرجع الى الجلوس ، وهذا يصح على القول إن الرفع ليس بفرض ، وكذلك القيام الى الحركة ليست بفرض ، وأنه حتى وُجد قائمًا سهواًأو غيره لم يعد الى الجلوس ليأتي به أنتهى . فتأملوا حفظكم الله فهم البرْزلي ومتبوعه ابن عرفة لكلام اللخمي ، هل هو صحيح أم لا ؟ إذْ لقائل أن يقول : قول اللخمي وهذا يصح على القول أن الرفع معناه من الركوع لا منه ومن السجود ، وإن

إقتضته دلالة الاقتران ، ويكون من باب صرف الكلام لما يصلح له ، فلا دليل فيه . وعلى صحة ما ذكره من الخلاف في الرفع من السجود ، فمن ذا الذي ذكره ونص عليه من أصحاب الروايات المأثورات عن مالك وأصحابه ؟ وكيف يتصور الفرق بين السجدتين على صحة نقله بشيء سوى النّية ؟ فبين لنا ما تنتهي اليه ، ونعتمد في المسألة عليه . وفي كلام ابن عرفة رحمه الله في الباب شيء فتأملوه أيضاً. والله سبحانه يبقى جلالكم ويحفظ للمسلمين والاسلام كما لكم .

فأجابني بما نصه : الخلاف في الرفع من الركوع معلوم مشهور ، وفي الرفع من السجود غريب منكر . وللشيخ ابن عرفة في ذلك كلام في مختصره ، واستقراء الشيخ اللخمي عنده صحيح . وقد ذكر بعضهم الاتفاق على فرضية الفصل بين السجدتين وإن اختلفوا في قدره . فالحاصل أن الخلاف في الفصل موجود كالخلاف في القيام . وقد انفرد اللخمي بالخلاف في المسألتين . والخلاف في النهضة معلوم وهذا منه انتهى .

فأنظر هذا الجواب فإنه لم يكشف الغماء عن شيء من فصول السؤال ولا مَسَّ محلّ الاشكال بحال . والله المرشد .

[الجمع ليلة المطر لمن اعتاد والتخلف عن الجماعة]

وسألته رحمه الله عمن دأبه التخلف عن الجماعة في صلاة المغرب والعشاء فإذا نزل المطر سارع الى المسجد لينتهز فرصة الجمع ، هل له الجمع كمعتاد التجميع ؟ أم لا ويعامل بنقيض قصده ؟ وقد استدل بعض الطلبة لهذا القول الثاني بقول ابن الحاجب : ولا يقصر مَنْ عدل عن التقصير لغير عذر له وبقوله : ولا يمسح لابس لمجرد المسح . وعن جماعة جمعت في مسجد بعد جمع إمامِهِ الراتب هل جمعها صحيح ؟ وغاية ما في الباب الكراهة ، أو جمعها غير صحيح ؟ لم نر في هذه والتي قبلها نقلاً يرجع اليه ، غير ما يرد علينا أن شاء الله من تلقائكم .

فأجابني بما نصه : ومسألتا الجمع ليلة المطر كلتاهما الجمع فيهما

صحيح ، ولا خلل فيه ولا موجب إعادة . غاية ما يقال في الثانية الكراهة على المشهور ، ويلزم على عدم صحة الجمع في الأولى أن لا فضيلة في الصلاة في الجماعة الا لمعتاد التجميع . ومسألتا ابن الحاجب في المسح والقصر بعيدتا الشبه من مسألتنا لوجود الفارق ، إذ سبب الجمع تحصيل فضل الجماعة ، وسبب القصر الطول ولا فضيلة له، بل لا ينبغي السعي في تحصيله، والمسح من هذا الوادي . وجمع جارة المسجد وجمعتها وجمعة المسافر مما يشهد لهذا . وأذكر لكم نازلة نزلت أيام الشيوخ في جامع المشور الذي العادة التجميع فيه الا في العشاء فإنها لا تجمع فيه .

فسئل زعيم الفقهاء في وقته عن التجميع فيه ليلة المطر .

فأجاب بأن المسألة مبنية على الامام الراتب إذا ترتب في بعض الصلوات دون بعْض ، هل تجمع فيه الصلاة التي لا يصليها ذلك الامام مرتين أم لا ؟ فمن أجاز أجاز ومن كره كره . وفي المسألة قول ثالث أنها لا تجمع فيه ولو مرة واحدة . والمسألة من باب إعطاء المعدوم حكم الموجود .

[الجمع بين الصلاتين في السفر لا يختص بالطويل]

وسئل سيدي محمد بن مرزوق عمّا ذَكَرَ عبد الوهاب أن الجمع بين الصلاتين في السفر لا يختص بالطويل ، وتبعه على ذلك جماعة من الاشياخ كالباجي وابن محرز واللخمي والمازري واستدل المازري بأن قال دليلنا جمع أهل مكة بعرفة والمزدلفة ، ويرد بأن هذا كقصرهم ، فلو قال من لا يرى اختصاص القصر بالسفر الطويل دليلنا قصر المكي بعرفة وبمنى ، فبماذا يجيبه المازري إلاَّ أن ذلك خاص بالمالكي للسنة . وهذا بعينه هو الجواب عن استدلاله هو . وقول عبد الوهاب معارض بقول ابن القصار في عُيون الادلة ، فإنه نص على اشتراط الطول . ومثله لأبي تمام في كتابه المسمى **بالاصطلاح** ،ذكره ابن القصار في مسألة التَّنَفُّل على الدابة . وأظَن أن الأشياخ الموافقين لعبد الوهاب لم يحفظوا كلام ابن القصار فلذا لم يذكره واحد منهم . وحَكى ابن بشير في فصل التنفل على الدابة القولين غير مَعْزُوَّيْن ، وسكت عن ذلك في باب الجمع ، وفي الكتاب المنسوب لأبي الحسن الصغير قال

مالك : إذا جدبه السير جمع بين الصلاتين وان كان السفر قصيراً . من البعيد أن يقف المغربي على هذا القول لمالك وينقله هؤلاء الأشياخ الجلّة عن عبد الوهاب فقط . ووقع لابن عبد السلام في أثناء كلامه على هذه المسألة كلام مستغلق هذا نصه : والاقامة هنا مقابلة لسفرها ، أعني كما أنه لا يشترط طول السفر فلا يشترط إقامة اربعة أيام ، فلو كان المذهب أو مشهوره أن المسافر إذا أقام بمنهل يوماً جمع لأمكن فهم كلامه . وفي **طبقات الفقهاء** للتاج السكني إذا جمع المسافر عند الزوال ثم ركب فإنه لا يتَنَفَّلُ للنهي عن الصلاة بعد العصر ، وهذا فرع غريب ما رأيت من نص عليه من أهل مذهبنا فانظره .

فأجاب تتبعت ما أمكنني من نصوص المتقدمين من أهل المذهب فما رأيت من نص على أن الجمع بين الصلاتين للسفر يكون في قصيره إلا ما ذكر عبد الوهاب في **الإشراف** ولم يعزه لمالك ونصه : يجوز الجمع في طويل السفر وقصيره خلافاً للشافعي في قوله لا يجوز إلا في سفر القصر انتهى . ولعل اللخمي والله أعلم لم يطلع في هذه المسألة إلّا على هذا الكلام ، فلذلك عزاه له في الكتاب المذكور ، وأتى بعبارته ولم يأت به لنفسه حكمًا مقرراً ، فكأنه يقول العهدة عليه . فعلى هذا في قولكم تبعه عليه نظر ، فإنه لم يتبعه عليه وانما أحال النقل عليه ، وإنما تبعه ابن شاس وابن الحاجب ومن درج على طريقهما . وأما الباجي وابن محرز فما رأيت في **المنتقى والتبصرة** لهما كلاماً في المسألة بالتعيين . وأما ما حكاه ابن بشير من القولين في الفصل المذكور فليس في كلامه ما يدل على أن القولين في مذهب مالك، بل فيه دليل على أنهما للعلماء بالاطلاق لأنه تكلم من أول الفصل في تقسيم الرخص المجمع عليها عند العلماء والمختلف فيها بينهم الى أن قال : والجمع للسفر ، ولا أختلاف في اختصاصه بالسفر ، لكنه اختلف هل يختص بسفر القصر أويعم كل سفر انتهى . ويدل على أن قصده نقل الخلاف مطلقاً قوله : وتبديل هيئة الصلاة للخوف ، وقد أختلف الناس فيه ، وفي المذهب فيه قولان . فإنه لما قصر نقل الخلاف المذهبي نص عليه ، إذ لا يفهم من نقل الخلاف الأول لأنه بين العلماء مطلقاً . وأما الشيخ أبو الحسن الصغير فما رأيت في كلامه النص الذي ذكرتم عنه وهو قول مالك : إذا جدبه السير جمع بين الصلاتين وان كان

السفر قصيراً . والذي رأيت له عند قوله في **المدونة** الا أن يجدّبه السير ما نصه : كان سفراً تقصر فيه الصلاة أم لا ، خلافاً للشافعي انتهى . وعند قوله إلا أن يرتحل بعد الزوال ما نصه : وهنا ثلاثة مذاهب ، قال أبو حنيفة لا يجمع إلا في سفر الحج ، وقال الشافعي لا يجمع الا في سفر تقصر فيه الصلاة ، ومالك لم يقيد انتهى . وهذان الكلامان كما ترى ليس فيهما جزم بنسبة القول بالجمع في السفر القصير لمالك ، إلاّ أنّ نسخ هذا الكتاب مختلفة جداً . ويقال إنّ الطلبة الذين كانوا يحضرون مجلسه هم الذين كانوا يقيدون عنه ما يقوله في كل مجلس ، فكل له تقييد ، وهذا سبب الاختلاف الموجود في نسخ التقييد ، والشيخ لم يكتب شيئاً بيده ، وأكثر اعتماد أهل المغرب من تلك التقاييد على تقييد الفقيه الصالح أبي محمد عبد العزيز القروي فإنه خيار طلبته علمًا وديناً ومن خيارهم . والكلام الأول من الكلامين هو معنى كلام عبد الوهاب ، والثاني هو ظاهر نصوص الأيمة من الأقدمين **كالمدونة** وغيرها ، فانهم يطلقون السفر ولا يقيدونه ، وربما فهم من نقل الأيمة مذهب الشافعي تقييد السفر بما تقصر فيه الصلاة أن مذهب مالك عدم التقييد بذلك ، وإلا لما كانت فائدة لتخصيصهم الشافعي بذلك . ومن تلك الأنقال ما نقل أبو عمر بن عبد البرفي **التمهيد** وفي **الاستذكار** واللفظ **للاستذكار** : وقال الشافعي وأصحابه : مَنْ كان له أن يقصر فله أن يجمع بين الصلاتين في وقت إحْدَاهُما. ثم قال : وهو مذهب جماعة وسماهم ولم يذكر فيهم مالكاً . فلو كان موافقاً لهم لذكره معهم ، بل كان هو أولى بالذكر عنده . ثم انه احتج على مذهبهم بالجمع بعرفة والمزدلفة . وما حكيتم عن المازري من استدلاله على حكم المسألة بجمع عرفة والمزدلفة ليس هو المخترع له ، بل هو مقتد فيه بالسلف الصالح من التابعين والعلماء الاقدمين . قال أبو عمر في **الاستذكار** حين حكى قول الشافعي المتقدم : الحجة عند الاختلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما لا يوجد فيه نص من كتاب الله وقد جاء في السنة من حديث معاذ وغيره الجمع ، وما أجمعوا عليه في صلاتي عرفة والمزدلفة انتهى . وقال في مكان آخر الجمع بين الصلاتين بعرفة ثم المزدلفة أصل مجمع عليه واجب أن يرد كل ما اختلف فيه من معناه إليه ، ومثله ذكر في **التمهيد** . وذكر في **الاستذكار** عن عبد الرزاق بسنده الى طاووس قالت له

امرأة إنّ كريّاً لي حملني على أن أجمع بين الصلاتين ، فقال لا يضرك ، أما ترين أن الناس يجمعون بين الصلاتين صلاة الهاجرة وصلاة العصر بعرفة ، وصلاة المغرب والعشاء بجمع . قال أبو عمر : هذا دليل على جواز الجمع في السفر انتهى . وذكر في **التمهيد** في بعض أحاديث أبي الزبير المكي محمد بن مسلم ما نصه : قال أبو الفرج أصل هذا الباب الجمع بين الظهر والعصر بعرفة ، وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة . لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم سافر فقصر وجمع بينهما كذلك . والجمع أيسر خطباً من التقصير، فوجب الجمع بينهما في الوقت الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم ذكر أبو عمر بعد هذا عن سماع سحنون من ابن القاسم مثل هذا الاستدلال . وفي الموطأ **مالك عن ابن شهاب أنه سأل سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر؟ فقال نعم لا بأس بذلك ، ألم تر الى صلاة الناس بعرفة انتهى . وقال في التمهيد** في المحل المذكور قبل هذا سالم قد نزع بما ذكرنا ، وهو أصل صحيح لمن ألهم رشده ولم تجذبه(1) العصبية الى المعاندة انتهى .

فهذه حفظكم الله مناحي استدلالات السلف رضي الله عنهم بالجمع المذكور على وتيرة واحدة ، وعليها درج المازري فلو فهموا خصوصية هذه الرخصة بهذا المكان لما صح لهم قياس عليها لا سفراً طويلاً ولا غيره ، لأن في القياس عليها بُطْلَانَ الخصوصية المراعاة . وردكم هذا الاستدلال بما التزمتموه من القصر في غير السفر الطويل يجاب عنه بوجهين ، أحدهما أن يكون الإلزام لولا الدليل الدال على الفرق ، فإن مثل هذا الفعل منه صلى الله عليه وسلم أن لم يكن بيناً لإجمال قوله تعالى **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ** حتى يدل على وجوب الاتباع فيه ، ولقوله صلى الله عليه وسلم **صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِي**، فلا أقلَّ من دلالته على الندب لكونه من العِبادات التي قصدنا بها التقرب، وإنْ سلم الأمْرَ ان فلا أقل من الجواز . وادعاء أن فعله ذلك لخصوصية ذلك الزمان أو ذلك المكان أو ملتبساً بأفعال الحج .ونحو ذلك من التخصيصات على خلاف الأصل ، ويحتاج مدعيه الى دليل والاصل عدمه ، مع ظهور عدم المناسبة في

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « بخط المؤلف : تجربه » .

بعض ما ذكر من المخصصات لكونه طرديا ، فكان فعله صلى الله عليه وسلم ذلك دليلاً على جواز الجمع في كل مكان ، وجواز القصر كذلك ، لكن دلت أدلة على تخصيص القصر بالسفر الطويل في غير ذينك الموضعين كما هو عند كثير من القائلين باشتراط الطول في القصر ، بقي الجمع على الأصل من دلالته على الجواز مطلقاً . وهذا طريق السلف رضي الله عنهم في الاستدلال على جواز الجمع بهذا الجمع المذكور . إما في كل حال كما هو رأي أشهب في بعض أقواله ، أوفي السفر مطلقاً كما ذكر عبد الوهاب أوفيه بشرط الطول كقول الشافعي ولم يذهب الى عدم القياس على هذا الجمع الا أبا حنيفة[1] فإنه خصص الجمع بهذا المحل . وفي مذهب الشافعي ضعف ، لأنه إن كان يرى جواز القياس على الرخص فلا وجه لتخصيصه الطويل دون القصير ، لفقد وجود ما اعتبر جامعاً ، وان كان الطويل من مقياس أحْرَى . وان كان لا يرى القياس على الرخص استوى الطويل والقصير في امتناع قياس الجمع فيهما على هذا الجمع لأنه رخصة . ولما كان الخلاف في مذهب مالك متقرراً في جواز القياس على الرخص وجد في المذهب القولان في اختلاف كلام القاضيين . الثاني على تقرير تسليم كون القصر معارضاً لهذا القياس ان نقول : الفرق بينهما أن شأن الجمع أخف كما أشار اليه أبو الفرج ، لأنَّه لا يكون إلا بين مشتركي الوقت ، فلا يلزم من اعتباره في ذلك المحل مقيساً عليه لخفة أمره بين مشتركي الوقت اعتبار كون القصر مقيساً عليه فيه لكثرة التغيير ، ولأن القصر لم يثبت في السنة الا في السفر الطويل ، والجمع ثبت في السنة في السفر وغيره ، لما في الموطأ وغيره من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : **صَلَّى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلَّم الظُّهرَ والعَصْرَ جميعاً والمغربَ والْعِشاء جميعاً في غَيْرِ سفر ولا خَوْفٍ** . قال مالك أرى ذلك في مطر ، ومثله في صحيح مسلم . وفي بعض طرق مسلم ولا مطر ، وهو مما يبعد تأويل مالك . وأيضاً ما ثبت من الجمع بين المغرب والعشاء للمطر ونحوه .

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « كذا في نسخ عدة ، ولعله جرى على اللغة التي تكلم بها أبو حنيفة من قوله : ولو بأبا قبيس ، والله أعلم . وإلاّ فهو أبو بالرفع كما هو ظاهر » .

[جواز الجمع في الحضر لغير عذر]

ومن هنا ذهب ابن سيرين الى جواز الجمع في الحضر لغيرعذر، وأشهب في أحد أقواله الى جواز ذلك للحاجة والعذر ما لم يتخذ عادة ، ونحوُهُ لعبد المالك في الظهر والعصر . نقله عنه في **الاكمال** . فاذا جاز عند هؤلاء في الحضر مطلقاً أولِعُذْرٍ فكيف لا يجوز في السفر القصير لمثل ذلك ؟ وهذا كله يدل على أن أمره أخف من القصر ، فلا يلزم من القول بجوازه في السفر القصير القول بجواز القصر فيه لما ظهر من الفرق .

وسمعت أو بلغني عن شيخنا ابن عرفة رحمه الله، واكبر ظني اني سمعت منه،كان بعض أشياخي وسماه ونسيته أنه إذا أراد أن يدخل الحمام جمع بين الظهر والعصر عند الزوال على ما حكي عن أشهب لتطول مدة إقامته فيه .

فاذا فعل الجمع لهذا العذر فما ظنك له لجد السير في السفر القصير وأما قولكم أولاً وفيه نظر لأن الجمع رخصة سببها السفر ، فيختص بالطويل قياساً على القصر والفطر ، فمعلوم أنكم لم تريدوا حصر سبب الجمع بالاطلاق في السفر ، لأن معناه ظاهر بثبوت الجمع في غير السفر ، فلم يبق إلّا أن تزيدوا الجمع للسفر . وحينئذ لقائل أن يستفسر ويقول : قولكم سببها السفر ، السفر لفظ مشترك أومتواطىء يطلق على الطويل والقصير . فإن عنيتم الطويل خاصة دون غيره مَنَعْنَا الاختصاص ، وكان استدلالاً منكم بمحل النزاع ، ولم تكن له فائدة ، لأن المعنى حينئذ يكون سببها السفر الطويل خاصة فتختص بالطويل ، وهو معلوم لأنها اذا اختصت بالطويل فكيف تتعدى الى غيره ؟ ولأنكم إن قصدتم بهذا الدليل كونه من مقدمتين حذفت كبراه للعلم بها كان فيه مصادرة على هذا التقرير ، لأن الصغرى هي النتيجة ثُمّ إن قدرتم الكبرى وكل سفر رخصة سببها السفر الطويل كانت المصادرة أظهر لاتحاد المقدمتين والنتيجة ،وإن أريد بالسفر المقدر مع الكبرى السفر بالاطلاق ، كان ورود المنع عليها ظاهراً . ولو سلمت لم ينتج القياس لعدم اتحاد الوسط فيه ، فإنّ السفر المذكور في الصغرى المراد به الطويل بالفرض ، والمذكور في الكبرى المراد به المطلق . وان لم تقصروا الاستدلال بالكلي على الجزئي بل

قصدتم التمثيل كما هو الظاهر من قولكم قياساً على كذا ، ورد عليه أشياء كثيره ، أظهرها المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه ، وهو عدم اختصاصه بالطويل ، كصفة الجمع التي أشرنا إليها ، أو المعارضة في الأصل ، أو فساد الاعتبار بناء على حديث ابن عباس المذكور. وان عنيتم القصير خاصة منع الاختصاص أيضاً وكان متناقضاً ، لأن حصْر السبب في القصير يمنع اختصاصها بالطويل . وإن عنيتم بالسفر بالاطلاق أي الشامل للطويل والقصير فهو المدعى ، لكن يتناقض مع قولكم فيختص بالطويل لأن الطويل غير السفر بالاطلاق ، فيلزم اختصاصها ببعض ما هو سبب فيها ، فيبقى البعض الآخر لاحظ له في السببية أصلاً ، والفرض أنه محكوم له بالسببية . هذا خلف ، وهذا معنى التناقض الذي الزمنا ، لأن المعنى في هذا البعض يؤول الى أنه سبب وليس بسبب ، أو إلى أن سببها المطلق ليس بسببها المطلق ، أو إلى أن المعنى يختص بالقيد الذي هو الطويل ، لقولكم فيختص بالطويل لا يختص بالمقيد الذي هو الطويل ، لقولكم أولاً سببُها السفر بالاطلاق بحسب الفرض . وأما تقرير التناقض فيما إذا عني بالسفر القصير ، فلأن المعنى حينئذ يختص بالقصير لما فُرض أنه المراد بالسبب لا يختص بالقصير اعتباراً بالجملة الثانية ، أو المعنى يختص بالطويل اعتباراً بالجملة الثانية لا يختص بالطويل اعتباراً بكون السبب هو القصير ، وهي تقريرات ظاهرة .

[أبو الحسن الصغيرّ انتهت اليه رئاسة الفقه بالمغرب الأقصى]

وأما ما استغربتموه من وقوع المغربي على هذا القول دون من ذكرتم من الايمة فاستبْعَادُه لغير بعيد ، فلو حققنا نسبة ذلك الكلام اليه ولم يكن من كلام المِقيدين عنه ما شككنا ولا توقفنا أنه لم ينقله الا بعد تحقيق ، لما تواتر من عدالة الرجل وأمانته وأنه بالمنزلة العليا من الثقة في مكانه وزمانه ، واليه انتهت رياسة الفقه بالمغرب الأقصى في زمانه ، وهو حامل رَايته . وتأملوا أقوال ابن مالك في خطبة **التسهيل** : وإذا كانت العلوم منحاً الهية الخ وما ذكره القرافي في فصل من الخبر في شرح **التنقيح** ، وذكره غير واحد من حكاية أبي حازم مع ابن شهاب أكن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حفظتها.

[في فاس من غرائب كتب الفقه المالكي ما لا يوجد في غيرها]

والذي احتوت عليه مدينة فاس حرسها الله بطاعته من غرائب الأشياء الدينية والدنيوية وخصوصاً الكتب الغريبة شيء لا يشاركها من بلاد المغرب فيه غيرها . وهذا شيء لا يحتاج الى دليل عند من جال في البلاد واعتنى بأخبارها .وفي كريم علمكم أبقاكم الله ما اختص به مذهب مالك من التشعب والتفرق واختصاص كل أفق بما ينقلون عنه دون غيرهم . وتأمل قول الشيخ أبي محمد أول النوادر : فقد نقل عنه الى العراق نحو من سبعين ألف مسألة . قال شيوخ البَغْدَادِيِّين هذا غير ما زاد علينا أهل الحجاز ومصر والمغرب انتهى وما يبعد أن يكون بفاس الكتب الذي أمر بعض أمراء الأندلس بجمع جميع ما وقع لمالك من الأقوال فيها .

وأنت ترى الأيمة المحققين الكبار كثيراً ما يقولون في شيء لم نطلع عليه ، ويُطلِعُ الله من هو أقل منهم درجة بكثير على ما لم يَطَّلِعوا عليه . وربما تكون المسألة في الكتب التي يكثر تداولها . ونظير ما وقع من الاضطراب في هذا الفرع فرع مشهور ، وذلك أنَّ ابن الحاجب قال في القصر : وتقطعه نية إقامة أربعة أيام ، وإلاّ قصر أبداً ولو في منتهى سفره . وهذا الذي ذكر هو ظاهر نصوص أكثر المتقدمين والمتأخرين من حيث الجملة لا في عين المسألة ووقع للخمي أنه إن سافر لبيع تجارة في بلد وشك هل يقيم فيها أربعة أيام أو أقل فانه يتم ، لأنه غاية سفره وقد بلغه وانقضى ، والرجوع إحداث سفر ثان .قال مالك في المبسوط إلا أن تكون حاجتهم عند من يعلم أنه سيفرغ منها في يومين أو ثلاثة فيقصر ، فان شك أتم انتهى . فنقله الاستثناء عن مالك ، ولم أره إلا للخمي . فان أمكنكم الوقوف على نص المبسوط فيه أو في غيره ممن ينقل لفظه فافعلوا . ورأيت في كلام الباجي إشارة الى القولين في آخر ترجمة في أقل ما يقصر فيها المسافر من النوادر . قال علي في امرأة سافرت الى موضع وكانت تقصر فيه إذ لم يجتمع فيه مكثا ، فخرج لها زوجها ليقيم معها فليقصر ، إذ ليس بوطن لهما ولا أجمعا مكثاً انتهى . فانظروا هذا الحكم في هذا الرجل وهذا التعليل هل يقتضي خلاف ما نقل اللخمي . وأما كلام ابن عبد السلام المذكور فقصد به شرح ابن الحاجب في فصل الجمع ، وإذا نوى الاقامة في أثناء أحدهما ، ومعناه أن الاقامة التي تبطل نيتها الجمع مقابلة

السفر الذي يبيح الجمع . ولما كان مطلق السفر ولو بعض يوم يُبيح الجمع بشرط كانت نية مطلق الاقامة في ذلك الموضع ولو في بعض يوم تبطلها بشرطها . وقوله فلا يشترط إقامة أربعة أيام زيادة بيان ورفعٌ لما يُتَوّهم أن تكون أل في قول ابن الحاجب الاقامة للعهد أي التي تقدم له ذكرها في فصل القصر ؛ أو يكون معناه لما كان هذا الجمع شرطه الجد في السير كان بطلان هذا الشرط بأن لا يسير جملة أو بِأنْ لا يجدّ في سيره ، فسمي عدم السير إقامة ، فكأنه يقول : الاقامة هنا ليست الاصطلاحية في باب السفر التي تقطع نيتها القصر ، وهي اقامة أربعة أيام ، وانما هي التي لا يسير معها أو ما ينويه من عدم السير قبل الأسفار . ولم يظهر لي من أين حملتم عليه في فهم كلامه من نفي شرطية اقامة أربعة أيام بثبوت إقامة يوم ، فإنه لو كان شرطُ إقامة يوم هنا ثابتاً في المذهب ما فهم من نفي أشتراط أربعة إذ لا يلزم من نفي الأخص المعين ثبوت أخص آخر معين وهو ظاهر.

وبالجملة لم يظهر لي في كلامه استغلاق هنا ، وان كان في كلامه استغلاقات عديدة . منها كلامه عند قوله والجاري كالكثير . ومنها قوله عند قوله في الوقت الضروري من حين يضيق وقت الاختيار عن الصلاة الى مقدار تمام ركعة ثم ما بعد الخ إلا أن يكون في النسخ تغيير من زيادة أو نقصان فانظره . وكذا الكلام الذي له في قوله : قلت واعتبار قدر الركعة للأداء فانه مشكل عند التحقيق ، وكذا الكلام الذي له في قوله وأما المستنكح فالمعتبر أول خاطريْه إلا أن هذا يلوح له معنى . وكذلك كلام له في فصل اجتماع القضاء والبناء وكذا ما شرح من قوله في القراض فيقدر تقويم جزء الرّبح لو صح العقد . واستغلاق هذا من جهة تطبيقه على الأصل ، ومنه كثير.

والفرع الذي نقلتم عن تاج الدين السبكي رأيت في المنتقى للباجي ما يوافقه . وذلك حين تكلم على حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم **نَهى عَن الصَّلاَةِ بَعْدَ العَصْر** لا يخلو أن يريد به صلاة العصر أو بعد وقت العصر، فان اراد الوقت فهذا نهي عن الصلاة بعد وقت العصر الى غروب الشمس ، لأن ما بعد انقضاء وقت العصر إن كان قد صلى

العصر منعت النافلة لصلاة العصر، وإن كان لم يصل العصر لزمه تقديم العصر لفوات وقتها ، ولم يجز الاشتغال بالنافلة عنها . وفي حديث أبي سعيد النهي عن الصلاة بعد الفراغ من صلاة العصر الى غروب الشمس ، فثبت النهي عن الصلاة بعد أن فعل صلاة العصر لخبر أبي سعيد ، وثبت النهي عن الصلاة بعد وقتها الى غروب الشمس بالحديثين، فلا تنافي بينهما . وان كان المراد بقوله بعد العصر بعد صلاة العصر ثبت النهي عن جميع ذلك بالخبرين جميعاً انتهى . فكلامه كما ترى يقتضي أن النهي عن الصلاة بعد فعل صلاة العصر ثابت من غير تردد ، وانما التردد في الوقت . ومما يقوي أن المراد فعل الصلاة ما خرجه البخاري في باب حج النساء آخر كتاب الحج من قول أبي سعيد في الأربع التي سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منها قوله: وَلَا صَلَاةَ بَعْد صَلَاتَيْن، بَعْدَ الْعَصْر حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الصُّبْحِ حتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ . واذا كان كذلك فلا فرق بين أن يصليها في أول وقتها المشترك بينها وبين الظهر والذي اختصت به . وتعليل أصحابنا النهي عن الصلاة بعدها بأنه لو أبيح بعد فعلها لأدى ذلك الى أن توقع النافلة في وقت الغروب جار في هذا . وأيضاً فالأحكام إنما تناط بالمظنة ، وهو الوصف الظاهر المنضبط وان خفيت الحكمة . هذا هو الصحيح عند المحققين . ففعل صلاة العصر مظنة للنهي عن النافلة بعده ، وقد وجدت صورة في الجمع فيوجد حكمه .

وقال ابن العربي في القَبَس : اختلف الناس في قوله لا صلاة بعد العصر والصبح ، أو نهي عن الصلاة بعد العصر والصبح ، هل يريد بذلك الوقت أو نفس الصلاة ، وعليه اختلف في صلاة الجنائز بعد العصر ان بقي من وقت العصر شيء . فمن قال الصلاة لم يصل ، ومن قال الوقت صلى والصحيح أنه أراد الصلاة لوجهين ، أحدهما أن الظهر والعصر صارت عرفاً أسماء الصلوات ، فمطلق اللفظ اليها يرجع ، والخطاب عليها يحمَل ، والثاني أنه قال لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْس، ولو أراد الوقت لاستحال الكلام ، لأنه ليس بين وقت الصبح وبين طلوع الشمس حد للنهي المذكور . انتهى . والله أعلم .

[النهي عن التنفل بعد العصر]

وسئل سيدي أبو يحيى الشريف عن النهي عن التنفل بعد العصر هل هو مقيد بدخول الوقت أو مقيد بايقاع الصلاة ؟ حتى إن الصلاة إذا أخرها المكلف جاز له التنفل قبلها بما شاء .

فأجاب بعض تلامذته نيابة عنه بأن قال : قال الشيخ ابن الملقن في شرحه للبخاري عند الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم **نَهَى عَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الصُّبح** أي بعد صلاة الصبح انتهى . ثم قال بعد كلام ما نصه أيضاً : الكراهة في هذين الوقتين تتعلق بالفعل كما أسلفته ، حتى إذا تأخر الفعل فانه لا تكره الصلاة قبلها . أما الكراهة للتعليقة بالوقت فهو طلوع الشمس الى ارتفاعها ، وبالاصفرار حتى تغرب . ونقل بعض المالكية أن النهي عندهم متعلق بالوقت في الصبح وفي العصر بالفعل انتهى . وهذا الذي نقله عن بعض المالكية هو ظاهر كلام ابن الحاجب في **الفروع** ، فانظره . وقال ابن عرفة في **مختصره** عن ابن رشد كلاماً يؤذن بجواز التنفل قبل ايقاع صلاة العصر ، ولم يمنعني من كتبه لكم كما فعلت في غيره إلا أني داخلني شك في تصحيف بعض ذلك اللفظ ولم أتمكن من نظره في غير تلك النسخة ، فانظروا أنتم لعلكم تقفون على صوابه . أرانا الله واياكم الحق حقاً ووفقنا لاتباعه ، وأرانا الباطل باطلا وأعاننا على اجتنابه ، بجاه الأكرم عليه مولانا محمد وآله صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

[من تاب من المعاصي أمكن أن يصير إماماً]

وسئل الشيخ أبو الحسن القابسي رحمه الله عن رجل كان يعمل بالمعاصي والخطايا ، فندم عليها وتاب منها وحفظ القرآن . فلما رأى منه جيرانه ظاهر الخير قالوا له هذا المسجد جارك لا إمامَ فيه ولا يحل لك أن تجوزه الى غيره ، فعزموا عليه حتى تقدم بهم وصلى بهم القيام في رمضان وعمر المسجد . فلما كان الآن عرض له في نفسه أنه ليس بأهل لذلك ولا مثله يتقدم بالناس وأن غيره أولى بذلك منه ممن لم يعمل مثل ما عمل ، فبقي حيراناً في الترك والتمادي على ما كان عليه .

فأجَاب الامامة في الصلاة في المساجد لعمارتها وإحيائها باقامة الصلاة فيها ونفي المنكر عنها واظهار المعروف فيها، كل هذا من العمل الصالح الذي يكون من صدق التأسي . قال الله تعالى : **وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحاً فانه يتوب الى الله مَتَاباً** . وقال : **فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وأَصْلَحَ الآية** . وقال : **أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيَ النَّهَار وَزُلَفاً من اللَّيل** الآية . أخي فاعرف قدر نعمة الله عليك إذا سرك الانتقال عن قبيح ما عملته الى صالح ما عرفته ، واجعل ذكرك لما تقدم توبيخاً لنفسك فيما بينك وبينها ليحسن استغفارك عما سلف ، وتقوى بصيرتك فيما يستقبل وقَرِّعْها بذكر خطاياها لتقرعها به عندما تختشي ما أسلفت من سوء ، فتنطلع الى التجمل بجميل ما صارت اليه من فضل الله عليها . ولا تجعل ذكر ما كان من السيئات صرفاً لها عن الحسنات ، فيظفر بها عدوها الذي غرها بذكر ما سلف . احذر من ذلك وتعوّذ بالله من الشيطان الرجيم، ومن شر النفس الامّارة بالسوء ، واستعذ بالله واعرف له نعمته واشكرها ، واستعن بالله على طاعته فهو المستعان . رزقنا الله وإياك الثبات في الأمر والعزيمة في الرشد إنه ولي ذلك والقادر عليه .

[سلس الريح أخف من سلس البول والمذي]

وسـئل رحمه الله عن رجل استنكحه ريح يخرج منه في كل وقت لا يستطيع حبسها سلسَت منه كسلس البول حتى إنها تخرج منه في كل وقت وهو لا يحبسها واسترخت ماسكته ، وقد طال ذلك به حتى أورثته وسوسة لزمها مدة سنيين، وهو وإمام مسجد وليس يوجد منه العوض له، وأراد تركه ولزوم الصلاة في داره فلم يتركه أهل المسجد وهو ممن يتوضأ لكل صلاة في الشتاء والصيف . وربما توضأ للصلاة الواحدة مرتين وثلاثاً ، فهل له رخصة في أن يصلي صلوات بوضوء واحد ، ويكون بمنزلة سلس البول والمذي؟ وهل ينبغي لصاحب هذه العلة أن يؤم الناس؟ وهل تنقص هذه العلة من حاله شيئاً في شهادته وتزكيته إن كان عدلا؟ وهل يلحقه من ذلك عار أو نقص في الدين؟ وهل ينبغي له طلب العلم إن كان فيه موضع للطلب فانه ثقل ذلك عليه لئلا يؤذي من يجلس اليه بشيء مما يخرج منه؟

وكيف إن حسه خرج منه في الصلاة ؟ وهل يتمادى في تمامها ؟ وكيف بصلاة من صلى خلفه عالم بعلته أو غير عالم؟

فأجَاب قد وصفت خروج هذا الريح من هذا الرجل بوصف ليس يمكن أن يخلص من خروجها وهو في الصلاة . وهذه الريح التي لا تنقض طهارة ويستحب منها الوضوء لكل صلاة إذا لم يأت الأمر المعتاد ، ومع قربها وكثرتها هي أخف من البول ومن المذي يستنكح خروجه صاحبه ، لأن ذلك رطب وهو نجس فينجس ما أصاب من الجسد والثوب ، والريح ليس هذا فيها هي ليس تنجس شيئاً ، فالامامة بها أخف من إمامة سلس البول أو المذي .صاحب السلس كره إمامته ، فان فعل قال سحنون تجزئه وقال غيره لا يجزئ المأمومين لعلة ما نجّست من جسده وثوبه ، فهي تجزئه لضرورته ، وليست بالمأمومين حاجة الى أن يصلوا بامام حامل نجاسة في ثوبه أو جلده . وهذه العلة ليست في صاحب الريح ، فأرجو أنهم لا يختلفوا (كذا) في جواز صلاة المأمومين خلفه . واذا كانت هذه بمنزلة الريح فلا عيب فيها هي كالجشا والسعال الذي لا تعاب به شهادة ولا تعاف منها مجالسة إذا صبرت نفسه على ظهور ذلك منه عند جلسائه . والشيء إذا صار عادة وغلب بالقهرة لم يكن فيه معرة ، فانبذ هذا عن نفسك وأقبلْ على شغلك ، واسْأل الله شفاء دائك برحمته .

[قراءة الامام في التراويح بغير قراءة نافع]

وســئل رحمه الله عن امام صلى بقوم القيام وقرأ فيه بقراءة أبي عمرو ورواية اليزيدي . ولما فرغ منه قال له رجل من خلفه قد انساغت لك هذه القراءة وإنها لحسنة ، فقال له رجل آخر ما هي مستوية ، قراءة نافع أحسن منها استواء . وقراءة أبي عمرو لم تكن في أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، تفنن الناس وتطَرّفوا فقرؤوا بها ، فقال له الأول : لا تفعل ! لأن النبي صلى الله عليه وسلم رُوي عنه أنه قال : **نزَلَ القُرْآنُ عَلىَ سَبْعَةِ أ حْرُف وكُلٌّ شافٍ كاف** ، أو كما قال صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى . فقال له الرجل الذي ذم قراءة أبي عمرو لا من هذا شيء ، فقال له مخاطبه ، انكار قول النبي صلى الله عليه وسلم كفر ، فأفتنا بما يجب على كل واحد منهما .

فأجَاب أما القصد الى قراءة أبي عمرو بالذم فهو خطأ غير جائز لأحد ولعل المتكلم في هذا قصد غير الذم لقراءة أبي عمرو لكن ساءت عبارته عما أراد ، وكأنه فيما وصفتم ظن أن القراءات إنما حدثت من بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلا قراءة نافع ، وهذا منه جهل وتكلف بما لا يعنيه أورطه في هذه الجهالة ، لأن من لم يعلم حديث النبي صلى الله عليه وسلم في إجازة القراءات بالحروف فانما يتكلم على ظن نفسه ، ولكن إذا قال له مخاطبه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً كان ينبغي له أن لا يرد الرد الذي ذكرتم ، لأن قوله ما من هذا شيء ، هو الذي يطالب به ، لأن تضعيف الحديث ليس إلى الجاهل ، وانما يكون هذا من الجهل بما قيل له وهو موضع شديد عليه . وأما قول الآخر إنكار قول النبي صلى الله عليه وسلم كفر ، فهو كما قال ، من الذي ينكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ما ينكره الا الكافر ، والمؤمنون لا ينكرونه ولكنهم يتبعون علماءهم فيما وجهوا اليه قول النبي صلى الله عليه وسلم، فليس قبل هذا طلب، إنما الطلب قبل القائل ما من هذا شيء ، والنظر فيه الى قاضي المسلمين يرى ما يطلع عليه من حال الرجل ومن مَغْزَى مقالته ، فينيله من النكير عليه ما يستأهله فيما بلغ اليه اجتهاده أو يستعين باجتهاد من حضر من أهل العلم المستأهلين وبالله التوفيق .

[المكان الذي تقام فيه الجمعة]

وسـئل رحمه الله عن مكان اجتمع فيه جماعة وامام .

فأجَاب فرض عليهم أن يقيموا الجمعة ، ويحمل هذا الفرض الجماعة الذين بهم يجب ان تقام الجمعة عن غيرهم ، ولو تركوا ان يقيموا الجمعة اذا اجتمعت هذه الصفات لجوهدوا . وقال رحمه الله : أما القوم الذين تقع بينهم وبين الموضع الذي فيه جمعتهم فتنة تحول بينهم وبين الموضع اتيان الجمعة في مكانها الأول وهم جماعة وبمكان قرار ، وانما منعهم أن يلزموا فيه إقامة الجمعة قرب مكان الجمعة الأولى منهم ، فما علمت أن مثل هذا فعل فيما تقدم . والجمعة في غير الأمصار العامرة اضطرب الناس في اقامتها فيها ، وانما الحكم لمن كان عليه السعي في الجمعة الى مكان يحبسه عنه العذر البين أنه يصلي الظهر أربعاً ، وان كان عندهم كالسجن والمرض جاز لهم أن يجمعوها ظهراً أربعاً بامام .

وهكذا ينبغي أن يكون حكم هؤلاء الذين سألت عنهم ، فان أقاموها جمعة بمكانهم(1) ، في ذلك عن اجماع العلماء . وأشدُّ ما يمنعهم أن يُحدثوا جمعة عندهم إن كان سبب الفتنة منهم قام والي الظلم فيهم فهم أولى ، فان كان كذلك فلا جمعة لهم على حال ، لأنهم مأمورون بالتوبة ومنهيون عن المقام عن الفتنة ، وهم العامدون الامتناع من الجمعة . وإن كان سبب الفتنة قام من غير هؤلاء وهم مظلومون فيما أحدث من حائل بينهم وبين إتيان الجمعة ، فعسى هؤلاء أن يوافقوا بعض مقالات بعض العلماء في اقامة الجمعة يرجى أن تكون لهم جمعة . فاذا ارتفع المانع عادوا للمكان الأول ، فان لم يفعلوا وتمادوا على اقامة الجمعة بينهم فقد صاروا الآن قد تركوا الجمعة في موضعها وأقاموها في غير موضعها . فمن أراد الخير منهم فليسع الى المكان ولا يشهد معهم فأما أن يشهد معهم فقد أساء وترك حظه . وأما الاعادة فما علمتها تجب والله أعلم .

[قصر المسافر الذي يقيم يوماً في قرية بطريقه]

وسئل رحمه الله عمن سافر الى المُنستير ونوى الاقامة فيها أربعة أيام ، فلما وصل الى قصر سفاقس قال أقيم اليوم ها هنا . كيف ترى في صلاته يقصر أو يتم ؟

فوقف فيها ولم يمض فيها جواباً .

وسئل رحمه الله عن رجل سافر الى المنستير ونيته ابن ينزل بقصر ابن الجعد ، فيصل الى القصر الكبير فتحضره الصلاة أيقصر أو يتم ؟

فأجاب قصر ابن الجعد والقصر الكبير المنستير كلها واحد. قيل فيتم؟ قال نعم.

[من صلى صلوات بأوضية ثم تذكر أنه نسي فرضاً في وضوء لا بعينه]

وسئل ابن رشد عن رجل توضأ للصبح وصلى ، ثم توضأ للظهر من

---

(1) بهامش المطبوعة الحجرية : « بياض اتفقت عليه نسخ عدة » .

حدث وصلى ، ثم توضأ للعصر من حدث وصلى . ثم توضأ للمغرب من حدث وصلى . ثم توضأ للعتمة من حدث وصلى . فلما صلى العتمة ذكر أنه نسي مسح رأسه لا يدري من أيِّ الأَوْضِيَة تركه فأمر بمسح رأسه وإعادة الصلوات فنسي مسح رأسه وأعاد الصلوات كلها بغير مسح ، أفتنا بالجواب في ذلك .

فأجَاب تصفحت سؤالك ووقفت عليه . واذا كان الرجل قد أعاد الصلوات كلها بالوضوء الذي توضأ لصلاة العشاء الأخيرة قبل أن يفعل ما أفتي به من مسح رأسه بفور ذكره ناسياً لذلك . فالواجب عليه أن يتوضأ إن كان انتقض وضوؤه أو فاته إصلاحه ويعيد العشاء الأخيرة لأنه صلاها مرتين بوضوء واحد شك في مسح رأسه منه ، ولا تصح الصلاة إلا بطهارة متيقنة . ولا اعادة عليه لما سواها من الصلوات ، لأنه لما أعادها بوضوء صلاة العشاء الأخيرة حصلت كلها بطهارة كاملة لا شك فيها إذ صلى كل صلاة منها بالوضوء الذي توضأ لها مرة ثانية ، وبالوضوء الذي توضأ لصلاة العشاء الأخيرة وهو موقن بكمال أحد الوضوءين فصحت له إحدى الصلاتين ، كرجل توضأ لصلاة من الصلوات فصلاها ، ثم أحدث فتوضأ ونسي أنه قد صلى فصلى مرّة ثانية ، فلما فرغ من صلاته ذكر أنه قد كان صلى ، وذكر أنه نسي مسح رأسه لا يدري من أيّ الوضوءين فلا اعادة عليه باجماع إذ صحت له إحدى الصلاتين وبالله التوفيق .

وخاطبه رحمه الله رجل من أهل سبته يسأله فيه عن جملة مسائل وقد كان الرجل المذكور خاطبه قبل ذلك بكتابين يسأله فيهما عن مسائل ويعترض عليه في أحدهما مسألة أجاب فيها كانت جاءته من عندهم أيضاً ، فأجابه على الكتاب الثالث يبين له فيه لِمَ أعرض عن مجاوبته على الكتابين المتقدمين ، ويوضح له فيه عن المسائل التي كتب اليه بها فيه .

ونص جوابه من أوله الى آخر حرفٍ منه :

بسم الله الرحمان الرحيم . أسبغ الله عليك نعمه وظاهر لديك آلاءه وقسمه ، وأدام لك السلامة ، ووصل لك الغبطة والكرامة ، وبلغ أملك ،

وختم بخير الأعمال وأبرها عملك ، برحمته إنه منعم كريم . وصل اليَّ -
وصل الله أنعمه لديك - كتابُك الأثير فقرأته ووقفت عليه وعلى مضمنه . فأما
ما ذكرته فيه من أنك خاطبتني مستفهمًا عن مسائل اختلف القول فيها عندكم
مرة بعد أخرى فلم أراجعك على واحد منها، فالذي أوجب ذلك أن الكتاب
الأول لم يوصله الذي بعثت به معه وأرسله مع غيره فلم أعرف لمن هو ولا
من حيث أتى إلا بعد مدةٍ طويلة ، وكان قد تضمن أنه وصل اليك كتابي
فيمن صلى الخمس صلوات بوضوء توضأ لكل واحدة منها عن حدث ، فلما
فرغ من صلاة العشاء الآخرة ذكر أنه نسي مسح رأسه لا يدري من أي
وضوء فقام يمسح رأسه ويعيد الصلوات كلها ، إذ لم يدر أي وضوء نسيه
فلما قام لذلك نسي أيضاً مسح رأسه وأعاد الصلوات الخمس كلها دون أن
يمسح برأسه . وكان من جوابي له في ذلك أنه ليس على من اعتراه ذلك إلا
اعادة صلاة العشاء الآخرة بعد اصلاح وضوئه إن لم يفته إصلاحه ، أو اعادته
ان فاته إصلاحه ، إذ لا يصح أن يقول بخلاف ذلك إلّا مَنْ وَهِمَ في
المسألة . فذكرت أنه لما وصل اليك أنكرته ورأيت الصواب فيمن خالف في
ذلك فقالُ إنه يجب عليه إعادة الصلاة كلها بعد اعادة وضوء العشاء الآخرة
واصلاحه ، واحتججت لذلك بما ذكرته من الحجج التي لا أشك في أنك ذاكر
لها وواقف عليها ، فلم أشك في أنها كلام فرط منك لأرل وهلة قبل التدبر ،
لأن المسألة أوضح وأبين من أن تخفى على من له أدنى حظ من فهم فكيف
على مثلك في الفهم والتنقير على الأشياء وكثرة البحث والسؤال عن كل معنى
مشكل؟ وعلمت أنك لا شك أنك قد ندمت على ما كان فرط منك في ذلك.
وذلك أن هذا الرجل إذا ذكر أنه نسي مسح رأسه من وضوء واحد لا يدري
إن كان من وضوء الصبح أو الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء الآخرة ،
فهو لما أعاد الصلوات كلها بوضوء العشاء الآخرة دون أن يمسح برأسه كان قد
صلى صلاة من الصلوات الخمس مرتين بوضوءين ، الوضوء الذي توضأ
للعتمة ، حاشا صلاة العشاء الآخرة ، فانه صلاها مرتين بالوضوء الذي توضأ
لها خاصة ، فوجب أن يعيد صلاة العتمة مخافة أن يكون نسي مسح رأسه من
الوضوء الذي توضأ لها ، ولم يجب عليه أن يعيد شيئاً من سائر الصلوات مرة
ثالثة ، لحصول اليقين عنده أنه قد صلاها بطهارة تامة ، إذ قد صلاها

بالوضوء الذي توضأ لها وبالوضوء الذي توضأه للعتمة . فان كان النقصان من الوضوء الذي توضأ لها فقد اعادها بوضوء العتمة ، وهو صحيح لا نقصان فيه ، فهذا لا يخفى . والوهم لا يُعْصَم منه أحد من البشر إلا النبيئين والرسل عليهم السلام .

وواجب على من قال قولا فبان له وهمه أن يرجع الى الحق ، فان الحق أحق أن يتبع . فأنا أريد منك أن تريح نفسي بأن تعرفني إن كان تبين لك صحة جوابي في هذه المسألة أم لا ؟ فانه يعز عليَّ ويعظم عندي أن يخفى هذا المقدار على مثلك . ورحم الله الأصيلي فانه كان يقول : لا أريد أن أخطىء ، فاذا أخطأت فلا أريد أن أتمادى على الخطأ فأخطىء مرتين .

وأما الكتاب الثاني فاختلط في جملة كتب كانت بين يدي وذهب فلم أجده فهو الذي أوجب تأخر الجواب عليه ، وأظنه تضمن السؤال عن موضع الحجة من أول حديث من الموطأ عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه في تأخير الصلاة ، فان كان السؤال عن ذلك فقد نفذ جوابي عنه اليكم عن سؤال أتى فيه من عندكم فلا معنى لاعادة القول فيه .

[إذا وجد مسجدان قديم وحديث أقيمت الجمعة في القديم]

وسـئل رحمه الله عن حصن من حصون المسلمين له مسجد قديم داخله ، وخارجه مسجد حديث دعاهم الذين داخل الحصن لاقامة الجمعة في مسجدهم القديم ، وإعطاء الأجرة للامام إذا لم يجدوا من يقيمها لهم بغير أجر .

فأجَاب لا يلزم أهل المسجد الخارج المحدث إتيان الجامع القديم الا لصلاة الجمعة خاصة ولا يلزم التزام الأجرة لامامه ولا أداؤها اليه ، وإنما تجب أجرة الامام على من التزمها ورضي بأدائها . فإن لم يريدوا أن يستأجروا من يقيم بهم الجمعة ولا وجدوا من يقيمها بهم دون أجر لم يصح لهم المقام بذلك البلد ، ووجب عليهم الانتقال منه والسكنى حيث تكون الجمعة ، أو بمكان لا يلزمهم فيه إتيان الجمعة . وكان حقاً على الامام أن يجبرهم على ذلك وبالله التوفيق .

[إقامة الجمعة في المسجد المهدوم]

وســئل رحمه الله عن صلاة الجمعة هل تقام في المسجد المهدوم أم لا ؟

فأجَاب وأما إقامة الجمعة في المسجد المهدوم فلا تصح إن كان في البلد مسجد تقام فيه الجمعة . وقد قيل لا تقام في مسجد سواه الا أن تُنقَل إليه الجمعة على التأبيد . وأختلف إن لم يكن في البلد مسجد سواه ولا أمْكن أن يقضى من سقفه قبل خروج وقت الجمعة مَا يقع عليه أسم مسجد ، فقيل إنه تقام فيه الجمعة على حاله ويحكم لموضع المسجد بحكم المسجد . وإلى هذا أشار ابن عبد البر فيما حكيت عنه وقد قيل إنه لا تقام الجمعة فيه وهو الصحيح ، لأن من شرط وجوبها المسجد . هذا الذي تدل عليه الروايات عن مالك وأصحابه. وإذا انهدم سقف المسجد وصار براحَاً لا سقف له فليس بمسجد وان كانت له حُرْمة المسجد . قال الله عز وجل : **في بُيُوتٍ أَذِنَ الله أَنْ تُرْفَعُ** ولا يسمى بيتاً إلا ماله سقف . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم **مَنْ ابْتَنَى مَسْجِداً وَلَوْ قَدْرَ مَفْحَصِ قَطَاةٍ**[1] **بَنَىَ الله لَهُ بيتاً مِثلَه في الجَنَّة** .

[انقطاع الجمعة عن مسجد عتيق لفتنة]

وســئل رحمه الله عن قرية بين أربع عشرة قرية ، وفي القرية المذكورة جامع قديم كان اهل القرى المذكورة في الزمان الأول قد اتفقوا على بنيانه والصلاة فيه لما في ذلك من المنفعة لأهل القرى المذكورة لكونها وسطاً ، فصلوا فيه إلى الفتنة ثم انتقلوا من أجلها إلى حصن في أعلى القرى المذكورة ، فصلوا في جامعه الى أن تمكنت الهدنة ، انصرف الناس الى أوطانهم في القرى المذكورة ، فافترقوا فرقتين ، طائفة تصلي في الجامع الحديث الذي في القرية التي انتقلوا اليها من الحصن في أول الهدنة . واحتج أهل هذه القرية المذكورة بأن قالوا فإن قريتنا فيها ثلاثون داراً ، والقرية التي فيها الجامع القديم ليس فيها الا اثنتي (كذا) عشرة داراً ، وقال سائر أهل القرى المذكورة

---

(1) الفحص : البحث والكشف . ومَفْحَصُ القطاة وأُفْحُوصُها : موضعها الذي تجثم فيه وتبيض ، كأنها تفحص عنه التراب أي تكشفه . ويروى هذا الحديث بلفظ : **مَنْ بَنَىَ لله مَسْجداً وَلَوْ كمَفْحَصْ قَطاة . . .**

لا تكون صلاتنا إلا في الجامع القديم ، لأنه في قرية وسط القرى ، وقريتكم تبعد عنها ، وذلك من الضرر علينا ، والرفق بنا أن نصلوا(كذا)في الجامع القديم حسبما كان في الزمان الأول للمصلحة المذكورة ولما بني له . بين وفقك الله هل تصرف الصلاة من الجامع الحديث الى الجامع القديم للمصلحة المذكورة ؟ أم يبقيان على حالهما؟ أم تقام في الجامع الحديث للشبهة التي ذكرها أهل قريته من أن فيها ثلاثين داراً ؟ وبين لنا ذلك بياناً شافياً يرفع الإشكال ، فإنه أمر وقع واحببنا الوقوف فيه على مذهبك ، والله ولي التوفيق والتسديد .

فأجاب تصفحت السؤال ووقفت عليه ، ولا يراعى قوم الجامع القديم إذا لم تتصل إقامة الجمعة فيه لانتقال أهله عنه بالفتنة الى جامع الحصن ، فالواجب أن تقر الجمعة في القرية التي انتقلوا اليها من الحصن في أول الهدنة وأقاموا فيها الجمعة، ولا تنتقل عنها الى الجامع القديم برجوع الناس الى أوطانهم في جميع القرى ولا إلى مسجد سواه وبالله تعالى التوفيق .

[أقل عدد تجب معه إقامة الجمعة في القرية]

وسئل رحمه الله عن العدد الذي تجب عليه اقامة الجمعة من الناس ، هل يكون عدد البيوت وعدد الرجال واحد في ذلك ؟ أم يكون الأصل عدد البيوت متى غاب بعض أهل البيوت وجبت الجمعة على من بقي منهم في البيوت الذين تجب على عدد مخصوص منهم ؟ أم لا تكون الجمعة إلا على عدد مخصوص من الرجال ولا معنى للبيوت ؟ إذ المراد من البيوت الرجال . بيّن لنا الجواب في ذلك وكم يكون الأقل من عدد البيوت أو الرجال ؟ ومن أحق بالرعاية في ذلك ؟ بيّن لنا محققاً ذلك موضحاً موفقاً إن شاء الله .

فأجاب تصفحت رحمنا الله وإياك سؤالك ووقفت عليه . والمراد في الحديث بعدد بيوت القرية التي يجب فيها الجمعة عدد الرجال أو ما قاربهم ، لأن المعْلوم أن البيت مسكن الرجل الواحد في أغلب الأحوال . والى هذا الحديث ذهب ابن حبيب فيما حكى عن مطرف وابن الماجشون ، فقال اذا كانوا ثلاثين رجلاً أو ما قاربهم جمعوا الجمعة . وأما مالك رحمه الله فلم يحدّ في ذلك حدّاً وإنما قال إن الجمعة لا تجب إلا في القرية الكبيرة المتصلة البنيان

التي فيها الاسواق ، ومرة سكت عن اشتراط الأسواق. فمذهبه أن الجمعة لا تجب إلا في الامصار أو في القرى العظام التي تشبه الأمصار . وقال أبو محمد عبد الوهاب : حدُّ ذلك أن يكونوا عدداً يمكنهم الثّواء وتتقرى بهم القرية وبالله التوفيق .

[الإمام المجذوم]

وسـئل رحمه الله عن إمام مسجد جماعة ظهر عليه داء الجذام عافانا الله منه فكرهت جماعته الإئتمام به لذلك ، وذهبت إلى تأخيره عن الامامة والاستبدال بإمام آخر مكانه ، وذلك بعد مدة مضت له في إمامتهم وهو على تلك الحال . هل ترى رضي الله عنك إمامته جائزة بدناً أم لا ؟ وهل ترى لهذه الجماعة إجباره على التأخير عن إمامته أم لا ؟ وكيف به وصل الله توفيقك إن ادعى أن الذي به غير جذام إنما هو داء غيره بزعمه ؟ هل يكلف الأطباء النظر اليه حتى يتحقق ذلك فيه بقولهمْ ؟ أم لا يلزم ذلك ؟ اذ هذه الجماعة لا تَقْدَحُ في دينه ولا في معرفته بما يتناوله في إمامته من قراءة أو غيرها ، انما يعافون مرضه المذكور خاصة . بيّـن لنا رضي الله عنك القول في هذه المسألة كل البيان ، فإنها نازلة بنا وواقعة عندنا موفقاً مأجوراً أن شاء الله .

فأجَاب تصفحت عافانا الله وإياك سؤالك هذا ووقفت عليه . وامامة المجذوم جائزة لا اختلاف في ذلك بين أهل العلم ، لأن العيوب التي تقدح في صحة الإمامة إنما هي في الاديان لا في الأبدان ، إلا أنه إذا تفاحش جذامه وقبح منظره وعُلم من جيرانه أنهم يكرهون إمامته لتأذيهم بها في مخالطته لهم يشق صفوفهم بالدخول إلى المحراب والخروج عنه ، فينبغي له أن يتأخر عن الإمامة بهم . وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المرأة المجذومة التي رآها تطوف مع الناس : يا أمة الله لا تؤذي الناس ، لوجلست في بيتك لكان خيراً لك ! فإن أبى من ذلك ورفعوه الى الإمام قضى عليه بالتأخير عن إمامتهم إذا تبين له ما ذكروه من تأذيتهم بها ، لأن المنع من إذاية المسلمين واجب . وقد قال صلى الله عليه وسلم في حلول المرض على المصح **إنَّهُ أذى** .

وقال صلى الله عليه وسلم : **مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذهِ الشَّجَرةِ فَلا يَقْرُبْ مَسْجِدنَا يُؤذِينَا بِرِيحِ الثُّوم** ، وهو أخف أذى وبالله التوفيق .

[التلثم عند المرابطين عادة حميدة]

وسـئل رحمه الله عما نشأ عليه المرابطون من التلثيم الذي هو زيهم ، هل يجب عليهم التزامه او يستحب ذلك لهم ؟ أو هو مكروه لهم يستحب لمن قام الى العبادة منهم أن يطرحه ؟ أم لا يستحب ذلك ؟

فأجَاب تصفحت سؤالك ووقفت عليه . وقد خلق الله الخلق أجمعين وجعلهم شعوبا وقبائل ، وباعد بينهم في البلاد وخالف بينهم في الأزياء والهيئات ، فلا يجب على احد منهم الرجوع عما اختاره من زيه وهيئته إلى زي سواه وهيئته، لأن ذلك كله من قبيل الجائز المباح للعباد . قال الله عز وجل : ﴿ **قُلْ مَنْ حَـرَّمَ زِينَةَ الله التي أَخْـرَجَ لِعِبَادِه وَالطَّيِّبات مِنَ الرزْق قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمنوا في الحَيَاةِ الدُّنْيا خَالِصَةً يَـوْمَ القِيَامَةِ** ﴾ . والتلثيم للمرابطين هو زيهم الذي اختاروه لأنفسهم ونشأوا عليه وتوارثوه ودرجوا عليه سلفاً عن خلف ، فلا كراهة فيه عليهم ، بل يستحب لهم التزامه والمحافظة عليه ويكره لهم مفارقته ، لأنه شعارهم الذي تميزوا به من سائر الناس في أول أمرهم ، إذ قاموا بدعوة الحق ونصرة الدين . ففي التزامهم إياه لتظهر كثرتهم ويتوفر في أعين الناس عددهم غيظ على المشركين وعِزٌّ للمسلمين ، لأنهم وجماعتهم الذابُّون عنهم والمجاهدون دونهم . ويكره لمن كان معروفاً به منهم فَنَبَذَ الدنيا وأقبل على العبادة أن يطرحه تواضعا وزهادة من باب الشهرة ، وكيلا ينسب اليه الرياء والسمعة ، ومخافة أن يذكر بذلك حتى يشار اليه فيه بالأصابع ، فربما دخلت عليه بذلك داخلة من قِبَل الشيطان ، لأنه يأتي للانسان من كل وجه . فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : **ما استَوَى رَجُلانِ صَالِحَانِ أحدُهُمَا يُشَارُ إلَيْهِ والثَّاني لاَ يُشَارُ إلَيْهِ** . وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : **كَفَى لامرىء مِنَ الشَّـرِّ أَنْ يُشَارَ إلَيْهِ بالأَصَابِعِ في دِينِهِ أو دُنْيَاه إلاَّ مَنْ عَصَمَ الله** ، فلا ينبغي ان يفعل ذلك إلا القوي في دين الله ، الراجي القوة على دفع الشيطان عن نفسه في ذلك بفضل الله . ومن التزمه يستحب له أن يلزمه عند الصلاة ، فإن صلى به تمت صلاته ولم يكن عليه في ذلك إثم ولا حرج وبالله التوفيق .

قلتُ : سلم الشيخ أبو عبد الله ابن عرفة رحمه الله هذا الجواب ، وتعقبه بعض الشيوخ وقال فيه نظر .

[إختيار إحدى القراءات المتواترة]

وسئل رحمه الله عما يقع في كتب المفسرين والمُعْربينَ في اختيار إحدى القراءتين المتواترتين ، وقولهم هذه القراءة أحسن ، أذلكَ صحيح أم لا ؟ فإن كان فما وجهه ؟ والله يأجرك .

فأجاب أما ما سألت عنه مما يقع في كتب المفسرين والمعربين من تحسين بعض القراءات واختيارها على بعض لكونها أظهر من جهة الإعراب وأصح في النقل وأيسر في الحفظ فلا ينكر ذلك ، كرواية ورش التي اختارها الشيوخ المتقدمون عندنا ، فكان الامام في الجامع لا يقرأ إلا بها لما فيها من تسهيل الهمزات وترك تحقيقها في جميع المواضع . وقد تُؤُوِّلَ ذلك فيما رُوِي عن مالك من كراهية النبر في القرآن في الصلاة وبالله التوفيق .

[صلاة جبريل بالنبي عليه السلام في الإسراء]

وسئل رحمه الله عن الأخبار الواردة في صلاة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس ، هل صلاها به على نحو ما نصليها اليوم من تكبير وقراءة الفاتحة والسورة وركوع وسجود وطمأنينة وغير ذلك أم لا ؟ فإن سائلاً سأل في مجلس مناظرة عن ذلك ، وكان من استدلاله أن قال : إن كان صلاها به على ما تقدم فجميع أقوالها وأفعالها وهيئاتها فرض ، اذ كل ما جاء به جبريل من الله عز وجل الى النبي صلى الله عليه وسلم على وجه البلاغ فطريقُه الفرض . واذا كان ذلك ، فأي مدخل للسنن في الصلاة ؟ فقوبل استدلاله بحديث أبي هريرة وابن مسعود وابن بحينة والأعرابي ، فزعم أن ذلك موقوف فيما ورد فيه لا يجوز القياس عليه عندكم ، لأن أصل القياس عندكم قياس الفرع على أصل للعلة الجامعة بينهما ، فأيها عندكم الأصل ؟ ما ورد فيه الحديث أو ما تقدم ذكره ؟ فأرجئ الجواب حتى يسترشد في ذلك رأيك السديد ومذهبك القويم إن شاء الله تعالى .

فأجاب تصفحت سؤالك هذا ووقفت عليه . والصلوات المفروضات تشتمل على فرائض وسنن واستحبابات، فلا تتم ولا تجزىء إلا بجميع

فرائضها ، ولا تكمل إلا بسننها وفضائلها . ولا شك في أن جبريل صلى الله عليه وسلم لم يصلها بالنبي صلى الله عليه وسلم حين فرضت عليه في الاسراء ليعلمه بمراقبتها الا على أكمل أحوالها وارفع مراتبها باستيعاب سننها وفضائلها ، وأعلمه حين صلّاها به ما منها فرض مما ليس بفرض منها ، وما يداوم عليه مما ليس بفرض منها ليكون سنة فيها مما لا يداوم عليه منها لامته ان ذلك مستحب فيها ، مَنْ فعله أُجر ومن تركه متعمداً غير راغب عن فعله لم يأثم . فبين ذلك صلى الله عليه وسلم لأمته قولاً وفعلاً . واحكم في الشرع أن الفرائض لا يجزىء فيها سجود السهو ، فلا يلزم ما قاله هذا المعترض من أن جبريل لو كان صلى الصلوات بالنبي عليه السلام بقراءتها وتكبيرها وتحميدها وسائر سننها وفضائلها لكان جميع ذلك كله فرضاً فيها ، إذا قد شرعت في الدين السنن والفضائل كما شرعت الواجبات والفرائض . وبالله التوفيق .

[من ذكر صلاة الصبح والامام يخطب قام وصلاها]

وسـئلَ ابن الحاج عمن ذكر الصلاة والامام في الخطبة .

فأجَاب بأنه يقوم ويصلي صلاة الصبح ويقول لمن يليه صلاة الصبح أصلي إن كان ممن يُقتدى به ، والا فليس عليه ذلك .

[قدح العين لازالة الوجع]

وسـئل عمن به وجع في عينيه فأراد أن يقدحه ليزول الوجع ويصلي على تلك الحال .

فأجَاب بأن ذلك جائز له بلا اختلاف ،وإذا لم يكن به وجع وأراد قدح عينيه ليعود إليه بصره لا غير فهذه مسألة الاختلاف .

[مشي أهل القرى المستحدثة للصلاة في مسجد القرية القديمة]

وسـئل عن قرية قديمة تقام فيها الجمعة وبالقرب منها قُرى على ثلاثة اميال فدون ، هل له أن يمشي إلى صلاة الجمعة فيها أم لا ؟

فأجَاب يمشي إلى صلاة الجمعة فيها . ولو أراد أهل قرية أن يقيموا

جمعة في قريتهم ولا يتكلفوا مشقة المشي الى غيرها لكان لهم ذلك ، وفي هذا سعة . ولا يكاد يوجد في المنع من ذلك نص في المذهب . والحديث **أَيُّمَا قَرْيَةٍ اجْتَمَعَ فِيهَا ثَلاَثُونَ بَيْتاً** يدل على إباحة ذلك . وكذلك قول مالك في المدونة : في القرية المتصلة البيوت الى آخر كلامه . ومن أجاز الجمعة في موضعين في المصر لرفع المشقة على الناس يجيز هذا ، ومن منع منه يمنع من هذا ، والصواب إباحته إن شاء الله .

قلت : تعقب ابن عرفة قول ابن الحاج لكل قرية ان يجمعوا ولو قربوا ولا نص في منعه قصور انتهى .

[إذا انقطعت الجمعة في المسجد القديم انتقلت الى الحديث]

وسئل سيدي أبو الضياء مصباح عن مجشرين[1] أحدهما أقدم من الآخر وبينهما من المدى نحو الميل ، وكانت الجمعة قديماً بالمجشر القديم ، وكان أهل المجشر الحديث يصلونها به لأنهم كانوا ينتقلون من مكان إلى مكان لكونهم أصحاب بيوت شعر، ثم إنهم بنوا المسجد بمجشرهم أعني أصحاب المجشر المحدث وصاروا يصلون به الجمعة لاستيفاء الشروط بها واخلالها بالثاني ، لأنهدام أول بلاط منه وركود ماء المطر في بيت الصلاة منه ، وما بقي من بنائه غير مأمون . وإن غاب إمامه يصلون أفذاذاً . وذلك في سائر الأيام ، لعدم أهل الفضل ممن يليه ، وأنهم أقل عدد ممن تقام به الجمعة . وإن حضر معه غيرهم لم يحملهم المسجد ، ولزعم أهل السِّنّ من سكان المجشر القديم أنه مبنى من مال رجل مستغرق الذمة ، ولكونه خارجاً أعني المسجد من بين البيوت بإزاء المقابر . والمسجد المحدث بين البيوت وله منذ بني نحو العام ونصف . فهل تقام الجمعة في المسجد القديم أو المحدث ؟ وإن قلتم ببطلانها في المحدث ، فهل تلزم إعادة من صلى فيه أم لا ؟ وأن قلتم ببطلان الصلاة في المسجد القديم لما زعم كبراء أهل المنزل من البناء أم لا ؟[2] بينوا لنا ذلك ، والسلام الاتم عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته .

---

(1) اَلمجْشَر كالَمْدْشَر – في لسان أهل بادية المغرب – يعني القرية . والجَشَر في اللغة : بقل الربيع ، والماشية ترعى في مكانها ولا ترجع إلى أصحابها عند المساء .

(2) هنا بياض ، وفي هامش المطبوعة الحجرية : »لعله : فهل تلزم إعادة من صلى فيه« .

فأجَاب أكرمكم الله تعالى . إذا كان الأمر على ماذكرتموه وتعذرت إقامة الجمعة في المسجد الأقدم للأعذار التي ذكرتم ، وجب على أهل المسجد الاحداث إقامتها فيه ، ووجب على أهل المسجد الأقدم الإتيان إلى الجمعة في المسجد الاحدث . وإن بنوا مسجدهم لم يعودوا إلى الجمعة فيه ، وقد حازها عليهم أهل المسجد الأحدث وبالله تعالى التوفيق . وكتب مصباح بن عبد الله اليا لصوتي والسلام الأتمّ عليكم ورحمة لله تعالى وبركاته .

[إقامة الجمعة في جامعين بمدينة بسطة]

وسـئل الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد القطان رحمه الله بما نصه : اعلموا أرشدكم الله ووفقكم ونفعكم بالعلم ووفّقكم أنه بالجهة الشرقية من مدينة بسطة حرسها الله تعالى جامعان تقام فيهما الخطبة وبينهما مائة وخمس وأربعون خطوة ، وأن الخطبة أقيمت في الأحدث منهما منذ أربعة وثلاثين عاماً ، وهو يسمى جامع العرص ، والآخر يسمى جامع مرسولة ، وذلك للضيق الذي كان الناس فيه ، لأن الجامع القديم بيت واحد ، والآخر على قدره ثلاث مرات . وكانا في القديم يقربان في القدر فبنى الناس جامع العرص وكبروه ، ووضعوا الخطبة فيه ، ومنعهم من بناء الآخر الذي كانت الخطبة فيه كونه طرف آخر المصر ، وجامع العرص وسط المصر وكان بينهما قبل بناء جامع العرص دروب في أفواه الأزقة فانخربت ، وبينهما خندق مجرى سيل عليه قناطر للجواز ، وأن السيل يأتي في الخندق وعمل الدروب في بعض الأوقات . وذكر بعض الشيوخ أنه جاء وحمل القناطر وبالخندق المذكور ماء يجري فيه على الدوام والاستمرار ، وذلك الماء من فضلات ما يتصرف في البلد . وقيل إن جمعتين في مصر واحد لا تجوز إلا بشروط ، فأخذ الناس يتكلمون في الشروط وفي الجامعين المذكورين بالجهة الشرقية من البلد ، ففرقة تقول ليس بين الجامعين شروط تجوز بها الجمعة في الأحدث ، وفرقة تقول بالشروط اقيمت الجمعة في الأحدث ، ويحتجون بالخندق والسيل ، وبينهم في ذلك كلام فتحير الناس في ذلك فكتبنا اليكم بالمسألة ليزول الاشكال الذي أشكل على الناس ، وتخبرونا بما في ذلك من الأقوال في المذهب ، فنعمل بما يتضمن الجواب ، والله تعالى ينفعكم بعلمكم ويجعله لكم علمًا نافعاً .

فأجَـاب بسم الله الرحمن الرحيم. صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا . وقفت على المقيد المبينة (كذا) هذا ، والذي يظهر في جوابه والله الموفق المعين عليه ، أن الواجب على أهل الربض لقلتهم إقامة الجمعة في جامع واحد . اما جامعهم القديم إن كفاهم فهو أولى ، وإن كان المحدث أجمع لهم وأيسر عليهم فلهم الاكتفاء بِهِ وحده ، ويحكم له الإمام بذلك على التأبيد، ويبطل حكم الجمعة من القديم حسبما ذكره الأيمة رضي الله عنهم . ولا يستقيم إقامتها في جامعين في مثل هذه القضية التي جمعت مع صغر الربض كله ، وإفراط قرب أحد الجامعين من الآخر من غير قاطع ولا مانع ، ولا يبيح ذلك وجود مثل الخندق الموصوف في هذا الربض ولا ضيق بناء جامعهم عنهم مع قلتهم . فإما وسعوا بناؤه ، كما أن عليهم إنشاء جامع اذا لم يكن معهم جامع أصلاً ، أو صلوا في أفنيته المتصلة به ، أو انتقلوا الى جامع كبير يسعهم . ولو كان مثل هذا مبيحاً لتعديد الجوامع في الموضع الواحد لأقيمت في البلد الكبير الكثير الناس في جوامع كثيرة ، ولاخفاء بامتناع ذلك . ولم أر فيما وقفت عليه في هذه المسألة ما يقتضي جواز إقامة جمعتين في مثل هذا الموضوع المسؤول عنه ، بل الظاهر من كلام متقدمي أيمة المذهب ونقل متأخريهم وتلخيصهم لأقوال المتقدمين وتفصيلهم أن المصر الصغير لا يختلف في منع إقامة الجمعة فيه في جامعين . وإنما إقامة الجمعتين في جامعين مخصوص بالمصر الكبير الكثير الناس . قال الشيخ أبو الطاهر ابن بشير في تنبيهه على المدونة ما نصه : ولا تؤدى الجمعة في جامعين إلا أن يكون المصر كبيراً . وظاهر المذهب فيه على ثلاثة أقوال : أحدها أنه كالمصر الصغير ، الثاني إجازة الإمامة في جامعين ، الثالث أنه إن كان ذا جانبين أو جوانب وبينهما نهر أو ما في معناه مما يتكلف فيه المشقة إذا قطع جازت إقامتها في موضعين أو مواضع بحسب الحاجة ، وان لم يكن كذلك فليس إلا كونه كالصغير . وهذا تحويم على الاحتياج إلى إقامتها في موضعين . فان ظهرت ضرورة الى ذلك جاز وإلا منع . والى هذا ترجع الأقوال انتهى .

فأنت ترى كيف جَعَلَ الخلاف مقصوراً على المصر الكبير لقوله : وظاهر المذهب فيه أي في المصر الكبير ، وأعْرَى الصغير من الخلاف ، وساقه في كلامه ليشبه به في المنع مساق المفروغ من حكمه المتفق على منعه . وعلى ذلك

اختصره ابن الحاجب فقال : وفي تعددها في المصر الكبير ،ثالثها ان كان ذا نهر أو ما في معناه مما فيه مشقة جاز . قال الشيخ أبو عبد الله بن عبد السلام : المشهور المنع رعاية، لفعل الأولين ، والعمل عند الناس اليوم على الجواز لما في جمع أهل المصر الكبير في مسجد واحد من المشقة انتهى . وهذا النقل هو الذي تقتضيه نصوص المذهب . فالقول بالمنع مطلقاً هو الذي نص عليه أبو القاسم بن الجلاب ، والقاضي أبو محمد عبد الوهاب ، وهو السابق من لفظ **العتبية والمدونة** .والجواز في المصر الكبير هو قول يحي بن عمر ومحمد بن عبد الحكم حيث قالا : أما الأمصار العظام مثل بغداد ومصر فلا بأس أن يجمعوا في مسجدين للضرورة ، وقد قيل ذلك والناس متوافرون فلم ينكروه . فانظر تقييدهما على الناس في الجامعين بالأمصار الكبار . وعلى هذا حملت مسألة **المدونة والعتبية** فيما بيَّنتهُ رواية ابن وهب وابن أبي أويس حسبما ذكر ذلك ابن رشد في **بيانه** ، والقاضي أبو الفضل في **تنبيهاته** . قال القاضي أبو الوليد(1) وبين الجامعين نحو ميلين ، والقول الثالث بإجازة ذلك في الكبير الذي له جانبان ، وهو مقتضى قول ابن القصار . قال أبو الحسن اللخمي وقال أبو الحسن ابن القصار : اذا كانت المدينة ذات جانبين كبغداد فيشبه أن يجيء على المذهب أن يجمعوا في الجانبين . قال يريد اختياراً وأنه يصير بذلك كالبلدين انتهى . فكلامهم راجع الى الكبير الذي تظهر فيه الضرورة كما قال ابن بشير . والموضع المسؤول عنه أقل من أن يقال فيه مصر صغير ، وأي مشقة تلحق المصلي في مسافة غايتها مائة وخمس وأربعون خطوة من غير قاطع ولا مانع ؟ والخندق المذكور فيه قناطر يجاز عليها كما ذكر . ويزيد ذلك وضوحاً ما ذكره الشيخ أبو الحسن بن مصامد في كتاب **الاقتدا بسنن الهدى** ونصه : ولا بأس أن تقام الجمعة في مسجدين إذا كان المصر كبيراً له جانبان ، وضاق أحدهما عن أهل الربض ، ولم يتمكن المأموم الذي هو في آخر الناس أن يركع إلا والامام ساجد. وأما الصغار والقرى فلا يجوز لأن الاكتفاء بإقامة الجمعة في أحدهما يمنع من الإقامة في الآخر . قال الشيخ أبو القاسم : ولا تصلى الجمعة في مصر واحد في مسجدين ، فَإنْ فعلوا ذلك فالصلاة صلاة أهل

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « بخط المؤلف : أبو الفضل » .

المسجد العتيق. وقال محمد بن عبد الحكم ويحي بن عمر لا بأس أن تقام الجمعة في موضعين في الأمصار العظام كبغداد ومصر. وليس هذا بخلاف في المذهب وانما هو راجع الى الاحتياط على كمال الصلاة بالتمكن من اتباع المأموم لإمامه، ولا يمكن ذلك غالباً مع الكثرة في المصر الكبير إلا بإقامة الجمعة في مسجدين. ويمكن ذلك في الأمصار الصغار والقرى، ولذلك لم تقم فيه الجمعة إلا في موضع انتهى. وإلى هذا المعنى يرجع ما ذكره أبو الحسن اللخمي في تبصرته، ونصه: الجمعة تقام في مسجد واحد. وان كان في المصر جامعان أقيمت في الأقدم منهما وأن أقيمت في الأحدث وحده أجزأت، وان أقيمت في الجامعين مع القدرة على الاكتفاء بالواحد أجزأت من صلاها في الأقدم منهما، وأعادها الآخرون. قاله مالك في مختصر ما ليس في المختصر. وقال بعض الناس: يجزىء من أقامها أولاً ويعيد من أقامها بعد. واذا لم يجزهم جامع جاز أن تصلى في جامعين. وقال محمد بن عبد الحكم: أما في الأمصار العظام مثل مصر وبغداد فلا بأس أن يجمعوا في مسجدين. قال الشيخ رضي الله عنه: إقامتها في مسجدين أولى إذا كثر الناس وبعد من يصلي في الافنية من الجامع، لأن الصلاة لهم حينئذ لا يأتون بها على صفتها، وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع انتهى. واذا تأملت هذا الكلام وجدته موافقاً لكلام غيره من العلماء في أن تعدد الجامع لا يكون إلا في المصر الكبير. ألا تراه قال أولاً وإذا لم يجزهم جامع ولم يقل جامعهم ولا جامع بلدهم لصغره، بل ما يقال فيه إنه جامع من جوامع الأمصار، فكانه يقول: وإذا كانوا من الكثرة بحيث لا يكفيهم جامع واحد من الجوامع المعتادة في الأمصار، وخرجوا في الكثرة عن حد ذلك جاز حينئذ أن يجمعوا في جامعين. ويقوي ذلك تعقيبه بما نقله عن محمد بن عبد الحكم من جواز ذلك في الأمصار العظام كمصر وبغداد. ثم اختار هو بعد ذلك فعل هذا التعدد الجائز ورآه أولى من الاقتصار على جامع واحد إذا بلغوا من الكثرة بحيث يتباعد الناس في الأفنية ويتوقع إخلال الصلاة حتى يكون الامام ساجداً وهم ركوع فيصير ذلك الجائز حينئذ راجحاً. ومعلوم أن أهل بسطة، وفقنا الله وإياهم لما يحبه ويرضاه، لا يعجز عن جملتهم جامع من جوامع الأمصار، فكيف عن أحد. ولا ينبغي أن يحمل كلامه على أن من ضاق

عنهم مسجدهم لصغره وإن كانوا قليلين فإنه يجوز لهم إحداث جامع آخر، فإن ذلك لا يُعْطيه اللفظ ويأباه المعنى . وذلك بينٌ إن شاء الله لمن تأمله . كيف والمتأخرون عنه والناقلون كلامه كابن بشير وغيره لم يُعَرِّجُوا على هذا الفهم ولا نقلوا عنه خلافاً لغيره . وإذا تبين أن ظاهر المذهب على منع الجامعين في هذه القضية وجب الاقتصار على جامع واحد ، وابطال الجمعة من الجامع الآخر كما تقدم . ولا عبرة في مثل هذا بسكوت الحكام عليه ولا إذنهم فيه لوثبت أن ذلك كان عن إذنهم ، لأن الإذن إنما ينفع فيما له أصل في الجواز يعتمد عليه . وقد بين هذا المعنى على ما فيه من التفصيل الشيخ أبو عبد الله بن عبد السلام في شرحه لكتابِ ابن الحاجب عند الكلام على هذه المسألة بما فيه كفاية . وهذا القدر كاف إن شاء الله تعالى فيما يتعلق بهذه المسألة بباب الفتوى، وينبغي مع ذلك أن لا يهمل ما يتعلق بها في باب الفتوى ، فيحق على أهل هذه الربض أن يكون رجوعهم الى جامع واحد عن غبطة وطيب نفس من غير منازعة تكون بينهم ولا منافسة ولا توقف من إحدى الطائفتين ان ترجع الى الأخرى ، بل يكون مقصود الكل طلب الحق حيث كان ، والرغبة الى الله تعالى في الاعانة على ما يقرب إليه ويخلص بين يديه . ومن المعلوم أن من أعظم مقاصد الاجتماع في الصلوات على إمام واحد أن يصير الكل كالشخص الواحد ، فتتضاعف عليهم الرحمة لاجتماع أنوار قلوبهم وسطوع ضيائها على جميعهم . وقد يكون في الجماعة من يرحم الله الكل بسببه ويغفر للجميع من أجله ، فإن لم يتفق حضورهم معه في سائر الصلوات حضروا معه في الأعياد والجماعات . ورعاية هذا مما يحمل على انتظام الكل في جامع واحد مع ما في ذلك من متابعة ما كان عليه السلف رضي الله عنهم من القيام بالجمعة في موضع واحد الا عند الضرورة القاطعة . وقد علم ما ورد في الشريعة من إجازة صلاة الخوف على ما فيها من مخالفة نظام الصلاة . وهل ذلك إلا محافظة على اتحاد الجماعة والامام ؟ وذلك في سائر الصلوات ، فكيف في الجماعات ؟ والله تعالى هو المسؤول أن يجعل ما صرفنا فيه من ذلك قولاً بالصدق وقياماً بالحق ، وأن ينفع به السائل والقائل ومن شارك في نظره وعاون عليه ، وأن يحمل الكل على ما يقرب اليه ويخلّص بين يديه ، إنه منعم كريم . قال هذا بتوفيق ربه وإلهامه العبد المغمور

في ألطاف مولاه وإنعامه محمد بن أحمد القطان تدارك الله بعميم عفوه عظيم ذنوبه وسيئاته ، وسامحه بجميل حلمه في جميع هفواته وغفلاته . والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدي محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما .

وأجاب الفقيه أبوعبد الله محمد بن عبد الرحمن الكرسوطي بما نصه : الحمد لله حمد الشاكرين له ، حسبنا الله ذو الآلاء والنعم . سألت أيها الأخ في الله أبان الله لكم معالم التحقيق عن الجامع الذي أحدث ببسطة حاطها تعالى وبجهة العرص منها - حماها الله - منذ أزيد من ثلاثين عاماً ، ولم يقع في سؤالك بيان هل الجمعة تقام في الموضعين في العتيق الذي هو في طرف البلد وفي المحدث الذي هو في وسط البلد بجهة العَرص ؟ أو في المحدث خاصَّة ؟ وهما مسألتان . وذكرت أن فقهاء ذلك الموضع اختلفوا في المسألة واختلافهم - حفظهم الله - اختلاف صحيح إن كان في الترجيح من غير انكار للقول الآخر إن كانت الجمعة تقام في الموضعين المحدث والقديم ، وان كانت تقام في المحدث وحده فلا أعلم خلافاً في صحة الجمعة ، لكن الذي يقتضيه المذهب ترجيح قول من قال بصحة الصلاة في المحدث لوجوه أحدها أن الشيخ أبا الحسن اللخمي - رحمه الله - في تبصرته قال بعد ذكر الخلاف المعلوم لأهل المذهب : واقامتها في مسجدين أولى إذا كثر الناس وبعد من يصلي في الأبنية من الجامع ، لأن الصلاة لهم حينئذ لا يأتون بها على صفاتها ، وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع . وثانيها أنك ذكرت أن مدينتكم ذات جانبين ، وبينهما خندق وقناطر، وقد قال ابو الحسن بن القصار اذا كانت المدينة ذات جانبين يُشبهُ أن يجيء على المذهب أن يجمعوا في الجانبين.
وقال بعض القرويين: يريد مع الاختيار . ونبه عليها اللخمي ونقلها بالمعنى وقال يريد اختياراً وانها تصير بذلك كالمدينتين . وثالثها أن أيمة المذهب الاثبات ذكروا أن المذهب لا يختلف في جواز إقامة الجمعة في جامعين مع وجود الضرورة ، وانما ذكروا الخلاف مع فقدان الضرورة ، ويظهر من نقل بعضهم أن الخلاف فيما هو ضرورة ، فقال ابن بشير في كتابه الموسوم **بالتهذيب**[1] : ولا تقام الجمعة في مصر واحد بجامعين إلا أن يكون كبيراً جداً . والظاهر أن

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « كذا في الأصل ، ولعله بالتذهيب والتنبيه » .

المذهب في هذا على ثلاثة أقوال ، مشهورُها المنع . ولابن عبد الحكم الجواز في مثل الأمصار العظام كمصر وبغداد. وللأبهري إذا كان المصر ذا جانبين أو جوانب ولم يكن بينهما جسر جمع في الجانبين . وقاله القاضي أبو الحسن فيما ذكر اللخمي وغيره ، ثم قال : وهذا كله تعويل على أنها لا تقام بموضعين مع عدم الحاجة الى ذلك . وان دعت ضرورة اليه أقيمت بحسب الضرورة المستمرة . وذكر اللخمي : وان كان في المصر جامعان أقيمت في الأقدم منهما ، وان أقيمت في الأحدث وحده جازت ، وان أقيمت في الجامعين مع القدرة على الاكتفاء بالواحد أجزأت من صلاها في الأقدم وأعاد الآخرون ، قاله مالك في مختصر ما ليس في المختصر . وقال بعض الناس : تجزىء من أقامها اولاً وبعيد من اقامها بعد . واذا لم يجزهم جاز ان يصليها في جامعين . وقال ابن عبد الحكم : أما في الأمصار العظام مثل مصر وبغداد فلا بأس ان يجمعوا في مسجدين . وذكر الباجي عن يحيى بن عمر وابن عبد الحكم : لا بأس ان تقام الجمعة في موضعين في الأمصار العظام كبغداد ومصر . وقال ابن الجلّاب: لا تصلى الجمعة في مصر واحد في مسجدين، فان فعلوا فالصلاة لأهل المسجد العتيق . وزاد ابن رشد في كلام يحيى بن عمر وابن عبد الحكم في جواز الجمع في موضعين للضرورة : وقد فعل ذلك والناس متوافرون فلم ينكروه . وروى ابن وهب وابن أبي أويس عن مالك أن صلاتهما معاً جائزة . وابن محرز في كتابه ذكر الجواز مع الضرورة ، وذكر الخلاف مع فقدان الضرورة . انظر القصد والايجاز لابن محرز .

[جرى العمل في الأندلس بتعدد الجمعة في المدينة الواحدة]

ورابعها أن أيمة المسلمين بهذه البلاد الأندلسية حرسها الله ونفعهم اقتضى نظرهم الأخذ بالقول بالجواز ، فصار في سائر بلادهم عملا متبعاً ، والتسليم لهم والانقياد لأحكامهم نصر الله اعلام من بقي منهم ، ورحم من صار الى كرامة الله ورضوانه من سلفهم اولى وأحق من مخالفتهم فيما ضعف دليله ، فان المخالفة شر ، فكيف فيما قوي دليله . وبان من فحوى سؤالك أن العذر في جامع العرص ظاهر قائم لصغر المسجد العتيق ، فلتقم على ما كان عليه من مضى ، لأن عملهم محمول على أنه كان لعذر ظاهر . هذا هو الظن بمن سلف ، ولا تظن بأخيك المسلم سوءاً

وأنت تجَدُ له في الخير مسلكاً . وجميع ما نقله من صنّف من أيمة المذهب لا يخرج كَلامهم عن هذا الذي تلخص هنا ففيه مقنع وكفاية . وبالله التوفيق . قاله وخطّه بيده محمد بن عبد الرحمان الكرسوطي وفقه الله .

وأجَاب الفقيه أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي غالب رحمه الله تعالى بما نصه : الحمد لله اعْلَمْ أن إقامة الجمعة في مسجدين في المصر الصغير لا يجوز ولا يختلف المذهب في ذلك . وأما المصر الكبير مثل الموضع بالمغلوب فالمذهب فيه على ثلاثة أقوال ، أحدها أنها لا تقام إلا في مسجد واحد . هذا الذي ذهب اليه الامام مالك ، وهو مذهب الشافعي رضي الله عنهما . والثاني أنها تتعدد في المصر الكبير بحسب الحاجة ، قاله ابن عبد الحكم من المالكية . والثالث التفصيل ، وهو إن كان المصر ذا جانبين أو جوانب وبين الجانبين أو الجوانب نهر أو ما في معناه مما تتكلف المشقة في قطعه ، جاز التعدد بحسب ذلك ، والا لم يجز قاله ابن القصار من المالكية . واختار الشيخ أبو الحسن اللخمي إقامتها في مسجدين او أكثر إذا كثر الناس وبعد من يصلي خارج المسجد من الامام لأن الصلاة لهم حينئذ لا يأتون بها على حقيقتها المطلوبة من المأمومين من مساوقتهم لامامهم في أركان الصلاة ، فقد يكون الامام قد رفع رأسه من الركوع وحينئذ يأتي هؤلاء بالركوع لبعدهم ، وكذلك في سائر الأركان . هذا تقرير المذهب. وأجاز محمد بن الحسن إقامتها مطلقاً وأجازها داوود في سائر المساجد ، وليس ذلك في مذهب مالك وأصحابه . والانتقال من مذهب الى مذهب لمن كان قد عين لنفسه مذهب امام يتبعه كالحال اليوم ، الذي اختاره في ذلك عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وشهاب الدين القرافي رحمه الله تعالى وجملة من الأشياخ أن ذلك جائز ، وان انتقل من الأشد الى الأخف . والمذاهب كلها طرق موصلة الى الله تعالى ، فمن سلك منها طريقاً وصل بفضل الله تعالى ، هذا الذي اختاره المتأخرون . وحكى سيف الدين الآمدي في كتاب **الاحكام في أصول الأحكام** في هذه المسألة ثلاثة أقوال : الجواز مطلقاً ، والمنع مطلقاً ، والجواز إذا لم يجد لامامه نصاً . وهذا القول الأخير هو المختار عنده . وقال بعض المتأخرين من حذّاق المالكية : العمل اليوم على جواز تعدد مسجد الجمعة في المصر ، وذلك مما لا شك فيه . والذي يظهر أن لا يعرض لامر قديم مثل مسجد العرص المذكور

بمحوله ، إذ قد مشى الناس عليه زماناً ، وكان إذ ذاك في ذلك القطر علماء وافقوا على ذلك ، وكان عن رأيهم ، فالاعتراض في ذلك اليوم من التشويش على الناس . وجاءت السنة **بسَكِّنُوا وَلاَ تُنَفِّرُوا** . وقد وقف على هذا الجواب قاضي الجماعة وأهل الفتوى امتع الله ببقائهم ووافقوا عليه ، وكتب محمد بن أبي غالب انتهى .

[ايقاع الجمعة بجامع القرويين من فاس]

وسئلت عن مسألتين إحداهما مسألة المقلد ، وقد وقع ذكرها في الجامع من هذا الكتاب ، والثاني عن ايقاع الجمعة بجامع القرويين من فاس ، وهي التي أردنا ايرادها هنا . ونص كلام السائل فيها : جوابكم فيمن أراد أن يوقع الجمعة بمدينة فاس وبالجامع الأعظم منها وهو جامع القرويين عمره الله تعالى بذكره ، وأراد وقوعها فيه على وجه يكون مشهوراً في المذهب المالكي وراجحاً فيه ، هل يصح ما أراد من ذلك أو لا يصح ؟ وفرض النازلة فيما ذكره بعض أهل التاريخ أن الأصل تأسيس هذه المدينة كانت ذات جانبين مدينة مستقلة بكل جانب ، وبكل مدينة جامعها الأعظم ، ونهر بينهما حاجز . وربما كانت فتن إذ ذاك لا تنقطع بينهما أحياناً على ما ذكروه ، ثم بعد تقرر الجامعين فيهما بزمان استولى عليهما أمير فهدم أسوارهما وجعلهما مدينة واحدة ، ونصب على النهر قنطرة ليستمر أهل القريتين ويرتفق بعضهم ببعض . وأصل الموضع باقٍ عليهما حتى الآن . فاحْداهما تسمى بفاس القرويين ، والأخرى بفاس الأندلس ، والعتيق منهما على ما ذكروه جامع الأندلس . فهل رضي الله عنكم إذا اعتمدنا على ما ذكره أيمة هذا الفن نستصحب تلك الحالة التي كان الشرع لاحظها إذ ذاك . وكما انتفى الخلاف حينئذ عن ايقاعها بالمدينتين على ما ذكره القاضي ابن رشد رحمه الله تعالى ينتفي الآن عملا بأصل التأسيس واستصحابه لأنه قال : إذا كان بين القريتين خوف أو فتنة ، فانه بسبب ذلك يكون القريب بعيداً والجمع فرقة ، وتصير المسألة اتفاقية . والعلة تدور مع معلولها وجوداً وعدماً ، فحيث وجدت العلة وجد الحكم ، وحيث تنتفي العلة ينتفي الحكم . وعلى تقدير توجُّه أهل المدينة ومن يجب السعي عليه للجامع العتيق ، فان الجامع ورحابه وأفنيته تضيق عن حمل بعض البعض منهم فضلا

عن جميعهم . فان قلتم الزيادة فيه ممكنة بهدم ما حواليه من دور وحوانيت وتعطيل ما هنالك من سقايات وميضات وغير ذلك ، فجل ذلك حبس وموضع مستضعفين وأيتام وغيرهم ، وان كان ذلك كله في نظر الشرع ملغى ولا جرمة له لكونه قد استحق عنه باعتبار اقامة هذه الفريضة الواجبة في ذلك المحل المخصوص وتعذر اقامتها في غيره ، لكن يبقى النظر أعزكم الله تعالى في اعتبار ما أصَّلُوه من أن الضررين إذا تعارَضا ارتكب أخفهما ضرراً . والأخف هنا في نازلتنا ايقاع الجمعتين في الموضعين دون تغيير أو تبديل ، ولا سيما على ما اختاره جماعة من العلماء رضي الله عنهم أجمعين وعنكم ، فان الشيخ أبا الحسن اللخمي رحمه الله يقول: الأولى إذا كثر الناس وبعد من يصلي بأفنية الجامع إقامتها بالموضعين والا فلا . وقد قال مالك إذا لم يسعهم جامع واحد جاز أن تصلى في جامعين . وقال يحيى بن عمر وابن عبد الحكم يجوز ايقاعها بالموضعين إذا عظم المصر . فهل رضي الله عنكم قول هؤلاء العلماء محمول على الخلاف؟ أو تكلموا على ما لم يتكلم عليه صاحب القول المشهور؟ وما الحكم على قول هؤلاء العلماء إذا ضاق بأهل المصر مسجدان هل يجوز إحداث مسجد ثالث ورابع ؟ أم ذلك متفق على منعه ، وأثقلها الزيادة فيه وان كانت ممكنة لكنها غير متمكنة لأن هذه الزيادة تفتقر الى مالين جليلين ، أحدهما المال الذي تقع به معاوضة أهل هذه الربض ، والمال الثاني لتنصيف أنقاضه واقامته على شكل خاص . والغالب اليوم على أهل الحل والعقد من حملة الشريعة عدم الاهتمام بمثل هذا . فان قدرنا أن ذلك صدر منهم واهتموا بهذا المعنى فان الغالب تعذر الوصول الى هذين المالين من بيت المال ، ولا سبيل الى طلبهما من غيره حتى يثبت رسم يقتضي ضعف بيت المال . وما يتم به الرسم من اليمين الواجبة وهي يمين القضاء ، ثم حينئذ نتعرض لفض هذين المالين على ما أوجبه العلم وأحكمته السنة على أهل المصر أو على من يجب السعي عليه ممن على ثلاثة أميال فدون ، دون أن يحاشى أحد لأجل حرمته أو جاهه . وحال وقتنا اليوم لا يكاد يخفى أمره ، ولا يشكل على أحد منا خبره وخبره . وقد حكمت التجارب والاستقراءات والعوائد باستحالة إقامة هذه الأشياء كلها على النهج القويم ، وإجرائها على صراط الله المستقيم . فهل رضي الله عنكم ينهض هذا عذراً في اقامة الجمعة

في هذا المصر العظيم في موضعين منه؟ ويصير وقوعها فيه على وجه كامل يسكن اليه القلب وتطمئن اليه النفس من أحد الوجهين المتقدمين أم لا؟ أويكون ما ذكرناه موجباً لنفي الخلاف عن المسألة بالكلية، وتصير المسألة لأجل ما قررناه مسألة اتفاقية؟ وكيف يتعذر عن هؤلاء السادات والأيمة الاعلام، الذين تكل عن استقصاء كرامتهم وفضائلهم ومناقبهم الألسنة والاقلام؟ وقد تقدموا للشفاعة في هذين الجامعين مدة تزيد على خمسمائة عام بل ستمائة، والسلام العميم يخصكم ورحمة الله(1).

فأجبت بما هذا نصه: والجواب عن السؤال الثاني أن نقول: مقتضى النصوص المذهبية المنع من تعدد الجمعة في المصر الواحد مع السعة والاختيار وانتفاء الضروريات والأعذار. وممن نص على ذلك من شيوخ المذهب المالكي اللخمي والمازري وابن الجلاب وعبد الوهاب وابن بشير وغيرهم ممن لا يحصى كثرة. قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقمها الا في مسجد واحد، ولو جازت في أكثر منه لبينه صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا. قال ولأنه مصر انعقدت فيه الجمعة فلم تنعقد فيه أخرى كالثالثة والرابعة. وقال المازري لأنها صلاة غيرت من فرض الى فرض وخصت بشروط فيجب اقتفاء الرسول فيها، ولم يقمها عليه السلام ولا الخلفاء بعده إلا في مسجد واحد، وكانت تغلق المساجد، ولو جاز ذلك لم يعطلوا المساجد، وكان اقامتها في موضعين أولى. وروي عن ابن عمر أنه قال: لا تقام الجمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الامام، ولا يعرف له مخالف. ولو كانت اقامتها في مسجدين جائزاً لفَعَله ولو مرة واحدة حتى يشعر بجوازه. وقد قال تعالى: **إذا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ** الآية فهذه اشارة الى صلاة واحدة لا الى صلوات. قال وقال بعض أصحابنا البغداديين: ولأنه إذا بنى جامع لم يجز بناء غيره، لأنه يؤدي الى الافتراق ولأن السعي الى الأول قد وجب، وإسوة بالنبي صلى الله عليه

(1) نص هذا السؤال الطويل ساقط كله من مخطوط-م. م. رقم **8063**.

وسلم واعتباراً بالخمسة مواضع فجاز[1] . وقال سند : ولأنها إنما سميت بهذا الاسم عندنا لاجتماع الناس فيها فيجب الاّ يفترقوا . فاذا تقرر المنع من تعدد الجمعة في الموضع الواحد مع الاختيار وعدم الحاجة على المذهب المختار ، فهل يجوز إن ضمت الضرورة اليه أم لا ؟ اختلف المذهب فيه على ثلاثة أقوال :

الأول المنع كالمصر الصغير وهو المشهور المعلوم في المذهب عند الكثير والجمع الغفير من علماء الأمصار ، رعياً لفعل الأولين من المهاجرين والأنصار ، مع ما تقدم من التوجيه والاعتبار .

والثاني الجواز إذا دعت الحاجة الى ذلك في الأمصار العظام كمصر ودار السلام . وهو قول أحمد بن حنبل ومحمد بن الحسن ويحيى بن عمر واختيار محمد بن عبد الحكم قائلا : وقد فعل ذلك والناس متوافرون فلم ينكروه . واختاره اللخمي أيضاً لقوله : وإقامتها بمسجدين أولى إذا كثر الناس وبعد من يصلي بالأفنية من الجامع ، لأن الصلاة لهم حينئذ لا يأتون بها على حقيقتها ، وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع . وبهذا القول جرى العمل في العدوتين في هذه الأعصار، وفي سائر الآفاق والأمصار، ورواه ابن وهب عن مالك أيضاً، وذكر ابن وهب أنه رأى ذلك معمولاً به في مواضع وعدّدها، وذكر منها قرية تدعى بدارين وهي بالشام من عمل دمشق ، فيها مسجدان ومنبران شهد خطبتها . قال وقدر ما بين المسجدين عرض الشارع المجاور لهما لا ما سواه . وبه أيضاً أفتى شيوخ الأندلس في نازلة أهل برشولة من أرباض بسطه ، فقال لا يمنع أهل الربض المذكور فوق هذا من اقامة الجمعة في ربضهم ، لما ذكروا من المشقة وصغر مسجد الربض الذي فيه الخطبة ، لا سيما وقد يكون في بعض الأوقات خوف العدو على من بالربض من النساء والذرية إذا ذهب الرجال الى الربض الآخر أو الى غيره لصلاة الجمعة . والمسألة خلافية ، فلا ينبغي التضييق على الناس مع وجود العدو . وقال بعض الشيوخ أيضاً :

---

(1) في مخطوط م . م . رقم 8051 : « واعتباراً بالخمسة المواضع فما زاد » . وفي مخطوطيها رقم 8063 و 8122 : « واعتباراً بالخمسة مواضع فما زاد » .

مواضع الخلاف الشهير يكفي فيه الخروج عن صورة الممنوع بوجه ما ، لما ذكر الباجي في اقتضاء الطعام من ثمن الطعام أن للمشتري أن ينقد ثمن الطعام الذي اشتراه ثم يسترجع ماذا دفع بأخذه من ثمن طعامه الذي باع أولا وان كان استرجاعه اياه في المجلس ، لأن اقتضاء الطعام من ثمن الطعام قد أجازته الشافعية وغيرهم .

قلتُ : وكذلك نقول نحن هنا ، قد رأى جواز التعدد جماعة من الأيمة في المذهب وخارجه والله أعلم . وفي نوازل ابن الحاج من هذا الباب مسألة القرى المجاورة ، قال فيها : لو أراد أهل كل قرية أن يقيموا جمعة في قريتهم ولا يتكلفون مشقة المشي الى غيرها لكان لهم ذلك ، وفي هذا سعة ، ولا يكاد يوجد بالمنع من ذلك نص في المذهب . ونسبه ابن عرفة الى القصور . ثم قال ابن الحاج : ومن أجاز الجمعة في موضعين في المصر لرفع المشقة عن الناس يجيز هذا ، ومن منع يمنع هذه ، والصواب اباحته ، فتأمل هذا الكلام ، ومثله من كلام الفقهاء الجلة الاعلام ، فانه يبيح استباحة التعدد في اقامة الجمعة طلباً لتحصيل الفضل في فعلها والتمام، ولرفع المشقة في إتيان الموضع الذي فيه تقام . وقال ابن عبد السلام : قد تسامح الولاة بافريقية في زماننا هذا في ذلك ، ولا ينبغي .

والقول الثالث الجواز إذا كان البلد ذا جانبين كواسط وبغداد ولم يكن بينهما جسر ، وهو قول الأبهري وابن القصار وأبي يوسف ووجهه اللخمي بأنه يصير بذلك كالمدينتين . ووجه أحمد بن حنبل القول الثاني بأن المصر إذا كبر شقّ على أهله الاجتماع في موضع واحد ، وأن عمر رضي الله عنه كتب الى أبي هريرة أن اجمعوا حيث ما كنتم . وظاهر قول ابن عبد الحكم أنه فعل والناس متوافرون أنه احتج بالاجماع . فاذا علمت ما ذكرناه ، ووقفت على ما جلبناه ، علمت أن ما جرى به عمل أيمة القرويين من فاس ، جار على ما جرى به العمل في القديم عند الناس ، وهذا اختيار الكثير من الأيمة الجلة الأعلام ، أيمة الهدى وحماة الاسلام . وعليه فلا وهي[1] في جمعة من صلى بالقرويين ،

---

(1) أي فلا ضعف .

ولا خلل عند الأيمة المرضيين ، لا سيما وبعض شيوخ المذهب يقول في مثل هذه المسائل لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معين ولا بمشهور قول قائل . وقد قدمنا قبل هذا في الجواب عن السؤال الأول من هذا النمط ما فيه كفاية ومقنع ، مما لا مطعن فيه لمعترض ولا مطمع . وحيث وقع التفريع على القول بالمنع وهو المشهور ، وفعل الناس ما لا يجوز لهم فعله من اقامة جمعتين في مصر واحد وارتكب المحذور ، فلا تخلو المسألة من ثلاثة أوجه : أحدهما أن يكون المسجد العتيق هو السابق بالصلاة : والثاني أن يكونَ هو المسبوق ؛ والثالث أن تكون صلاتهما معاً في دفعة واحدة . فان كان المسجد العتيق هو السابق بالصلاة فلا خلاف بين أصحابنا وأصحاب الشافعي ، أن الجمعة لهم لا لمن عداهم ، ويصلي من عداهم أربعاً . وأما إن كان المسجد العتيق مسبوقاً وهو الوجه الثاني أو وقعت الجمعتان فيهما معاً ضربة واحدة وهو الوجه الثالث ففيهما خلاف ، حكاه اللخمي والمازري وسند ابن عنان وغيرهم . وعندنا أن الجمعة لأهل المسجد العتيق فيها على حال ، وبه قال بعض الشافعية . وقال بعض الناس : الجمعة للسابق منهما . واختلف على هذا القول بماذا يعتبر السبق ، فقيل بالاحرام وقيل بالسلام . قال سند : ووجه المذهب أنا لو قلنا لا يعتبر ذلك لأدى إلى أنه متى شاءت جماعة تنعقد بمثلهم الجمعة أن يفسدوا على أهل البلد صلاتهم أمكنهم ذلك بأن يجتمعوا ويعقدوا الجمعة .

وذكر القاضي أبو الدعائم سند بن عنان المصري ها هنا فرعاً حسناً وهو من سلك ما تقدم الآن ، رأيت اجتلابه هنا وإثباته تكميلا لفائدة الأخوان ، وهو لو فتحت قرية أو أنشِئت وأقيم فيها مسجدان وعقد فيهما أول جمعة ، قال ينظر ، فان كان أحدهما صلى بتولية السلطان فلا ينبغي أن يخالف والجمعة له ، لأن السلطان لا يخرج عن حكمه في ذلك . وان لم يكن كذلك فمن سبق منهما بالاحرام سبق بالجمعة لأن باحرامه تعينت متابعته وامتنعت مخالفته وانعقدت جمعته ، ولا تنعقد جمعة بعد جمعته في مصر واحد . قال : فان أحرما ولم يُعلم السابق منهما ، فها هنا يحكم بفسادهما إذ لا يمكن الحكم بصحتهما جميعاً ، ولا يتعين الفساد فيهما . وذلك كالوليين يزوج كل واحد منهما وليته ولم يعلم السابق منهما فانه يحكم بفساد النكاحين وان كان قد يكون أحدهما صحيحاً . واختلف في هذا الفرع أصحاب الشافعي ومعظمهم ذهب الى ما

قلناه . وحكم المزني بصحتهما لأن كل واحدة منهما عقدت على الصحة فلا تفسد بالشك . قال سند : هذا فاسد بَلْ لا تصح منهما جمعة حتى تعلم أنها السابقة وأن الفرض سقط بصلاتها ، فان لم تعلم ذلك أخلت بشروطها . قال فاذا أوجبنا الاعادة ، فهل يعيدوا (كذا) جمعة لأنا حكمنا ببطلان صلاة الجميع ، أو يعيدوا (كذا) ظهراً . قال هذا يختلف باختلاف التصوير ، فان علم أن إحداهما صليت قبل الأخرى وجهل عينها أعادوا ظهراً لأنا نقطع بسقوط فرض الجمعة ، فالطائفة الثانية لا تجزيهم بعد جمعة ، وانما أعادوا خوفاً أن يكون من الثانية ، فوجب أن يعيدوا ظهراً . وان علم أنهما أحرما معاً أعاد الجميع جمعة ، لأن صلاتهم وقعت غير مجزئة ، فلم تُؤَدَّ في المصر جمعة صحيحة . فان لم يعلم هل سبقت إحداهما الأخرى أو اتفقت فالأحوط ها هنا أن تصلى الجمعة ويعيدوا الظهر أفذاذاً ، لأنهم لو اقتصروا على الجمعة ، فان كانت إحدى الطائفتين أولى قد سبقت الأخرى بالجمعة لم تُجْزِ الثانية الا الظهر . ولو صلى الجميع الظهر فان كانت إحدى الطائفتين وافقتَ الأخرى لم يؤدوا في المصر الظهر قبل اقامة الجمعة مع قيام وقتها لا تجزيهم ، فكان الوجه ما قلناه انتهى .

وفي وجيز الغزالي في هذا الفرع ما نصه : لا تكون الجمعة مسبوقة بأخرى ، فلو عقدت جمعتان فالتي تقدم تكبيرها هي الصحيحة . وقيل العبرة بتقديم السلام ، وقيل بتقديم أول الخطبة . فان كان السلطان في الثانية فهي الصحيحة على أحد الوجهين ، لكي لا تثور كل شرذمة الى تفويت الجمعة على الأخرى . وان وقعت الجمعتان معاً تدافعتا فتستأنف واحدة . وان أمكن التلاحق والتساوق فإن تعين السابق ثمّ التبس فاتت الجمعة ما لم يتعين كأنه لم يسبق وفيه وجه أن الجمعة فائتة . وهذا الفرع وان كان للشافعية فليس في أصول المذهب وقواعده ما يأباه والله أعلم.

فإن قلت: إذا وقع التفريع والبناء على المشهور من منع تعدد الجمعة في المصر الكبير ، فما الحكم إذا ضاق المسجد الجامع ورحابه عن حمل أهله ؟

قلتُ : الحكم في ذلك وجوب الزيادة في الجامع حتى يحمل أهله . فان كان ما حواليه من الربع والعقار مملوكاً جُبِر أربابُه على بيعه بالقيمة ، رشيداً كان

المالك أو سيفها . كما يجبر على بيع الماء لمن به عطش أو خاف على زرعه ، والمحتكر ، وجار النيل إذا أفسد الطريق وصاحب الفدان في معقل إذا احتيج اليه ، وصاحب الفرس أو الجارية يطلبها السلطان ، فان لم يفعل جبر الناس وخلع الحكمين . هكذا في **الذخيرة** ، وفي **الاجماع** لابن حَزم أن هذا لا يجبر إجماعاً . وحكى ابن عتاب رحمه الله في جوابٍ له أنه قد كان كثير من شيوخه يقولون : لا سبيل الى أن يكره الامام أحداً على بيع داره للزيادة في مسجد الجامع ولا يخرجه عنها الا بطِيب نفسه ، ويحتج في ذلك بحديث كان يرويه وقد رويناه . والمعروف الأول أن لأهل الشريعة المعظمة القضاء للعامة على الخاصة كما في هذه المسائل ، ومسألة الترس والضياع والطرح من السفن . ولهذا تباع الدواب العادية في الزرع بموضع لا زرع فيه تتقى عليه . والقاعدة في اجتماع الضررين وتقابلهما أن سقوط الأصغر للأكبر ولا أكبر من ضرر الدين إذ لا بدل له ، والمال عنه بدل وهي القيمة ، وقد أنزلها الشرع منزلة المقوّم ، فلا حيف على أرباب الدور ولا شطط في كل ما جاء من هذا النمط . وبهذا التوجيه تعلم أن قولكم : والأخفُّ هنا في نازلتنا ايقاع الجمعة في الموضعين دون تغيير ولا تبديل الخ ، فليس كما ينبغي ، لأن البناء والتفريع فيما أحلوه من جبر الجيران على البيع إنما هو على المشهور من منع التعدد ، وعليه فلا يكون الجبر لمصلحة التوسعة أصغر وأخف ، فيسقط لحق الملاك وأرباب الربع ، لأنه أكبر وأكثف .

[جبر صاحب العقار على بيعه للمصلحة العامة]

وفي **نَوازلَ ابن الحاج** : إذا كانت دار تلاصق الجامع وضاق الجامع بالناس واحتيج الى الزيادة ، هل يجبر صاحبها على بيعها أم لا ؟ نزلت أيام عمر رضي الله عنه وكانت الدار للعباس ، فأراد عمر أن يزيدها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأبى العباس من بيعها ، فقال عمر إما أن يبيعها والا أخذناها، وتحاكما في ذلك إلى أبي بن كعب فقضى على العابس ، واحتج في ذلك بقضية بيت المقدس ، فوهبها العباس رضي الله عنه ولم يأخذ عنها عوضاً . قال ابن رشد في جوابه على مسألة جامع سبتة إن مالكاً وجميع أصحابه المتقدمين والمتأخرين لم يختلفوا فيه .

وفي **الطرر** عن أبي زيد ، قال عبد الملك لا بأس ببيع الدار المحبسة وغيرها ، ويكره السلطان أهلها على بيعها إذا احتاج الناس اليها لجامعهم التي فيها الخطبة والمنبر ليوسع بها ، وكذلك الطريق الى المسجد التي تجمع فيها الجمع والخطبة ، وليس كذلك المساجد التي لا يجمع فيها والطريق التي هي في القبائل لأقوام ، ولا يُلْزَمُ أحدٌ أن يبيع بها صدقة ولا يوسع بها طريق لهم . وقد صنع هذا عندنا في الدور التي كانت حول الجامع حتى وسعوا فيها ، أجبر أهلها على البيع وأدخلت في المسجد ، لأن ذلك مما لا بد للمسلمين منه ، وكذلك طريقهم التي يسلكون عليها . قال عبد المالك لو أن رجلا حبس صدقة فاحتيج اليها في المساجد والطرق فأكره على بيعها فانه يبتاع بثمنها أصلا يحبس مكانه . قال مطرف : واذا كان النهر بجنب طريق عظمى من طرق المسلمين التي يسلك عليها العامة يحفِرُها حتى قطعها ، فان السلطان يجبر أهل تلك الأرض التي حولها على بيع ما يوسع به الطريق منها على ما أحبوا أم كرهوا ، فان لم ينظر السلطان فيها هل على الناس حرج في مرورهم على أرض الناس حتى يخرج الى طريق المسلمين ؟ قال نعم أراهم في حرج ولا يسلكون فيها الا بأذنهم .

[بيع العقار الحبس وتعويضه بآخر]

وفي نوازل سحنون : لم يجز أصحابنا بيع الحبس بحال ، إلا داراً جوار مسجد ليوسع بها ويشتري بثمنها داراً مثلها تكون حبساً . وقد أدخل في مسجده صلى الله عليه وسلم دوراً كانت محبسة . وفي سماع ابن القاسم إنْ بَاعَ قومٌ داراً كانت لهم حبساً وأدخلوها في المسجد اشتروا بثمنها داراً أخرى يجعلونها في صدقة أبيهم ولا يقضي عليهم بذلك . ابن رشد : ظاهره أنه جائز في كل مسجد كقول سحنون ونَقْل **النوادر** عن مالك . ولابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ إنما يجوز في مساجد الجوامع إن احتيج الى ذلك ، لا في مساجد الجماعات ، إذ ليست الضرورة فيها كالجوامع . وفي **نوازل ابن الحاج**: كانت فى أيام ابن زرب في مسجد السيرة التي بسويقة اليربوع أو على مقربة منها ، وقُضِي فيها أن تضاف الى المسجد بعد أن يعطى صاحبها قيمتها ، ابن رشد : واختلف متأخرو الشيوخ إن

امتنعوا من البيع للمسجد ، فقال أكثرهم تؤخذ منهم بالقيمة جبراً ، وهو الآتي على قول ابن القاسم أنه لا يحكم عليهم بجعل الثمن في دار أخرى تكون حبساً ، لأنهم إذا أجبروا صار كاستحقاق. وعلى قول ابن الماجشون يقضى عليهم بجعل الثمن في أخرى لا يقضى عليهم ببيعها إن امتنعوا ، لأنهم إذا باعوها باختيارهم في موضع لا يحكم عليهم به لو امتنعوا منه ، لأن الحكم عليهم بصرف الثمن في دار تكون حبساً لما في ذلك من حق غيرهم إن كان الحبس معقباً ، وكذلك إن كان عليهم بأعيانهم على القول برجوعها بعدهم لأقرب الناس بالمحبس . ولأبي زيد في الثمانية يقضي عليهم ببيعها لتوسيع المسجد ، فقوله في القضاء عليهم ليجعل الثمن في دار أخرى مكانها ليس على أصله ، إذ لعله إنما قال يقضى عليهم بذلك فيما عدا المسجد الجامع من المساجد . ومن مذهبه أنه لا يقضى عليهم ببيعها إلا في المسجد الجامع . ورده ابن عرفة بأن المناسبة الناشئة عن اعتبار المصالح تقتضي عكس ما قاله ،لأنهم إذا لم يجبروا على جعل الثمن في حبس آخر كان جبرهم على بيعه تحصيلا لمصلحة التوسعة خالية عن مفسدة إبطال حبس .

[حق الله مقدم على حق العباد]

فان قيل : جبرهم على البيع مع جبرهم على جعله في حبس فيه شدة ضرر ، وارتكاب أخف الضررين راجح أو واجب .

قلتُ : إبطال الحبس راجع لحق الله تعالى ، وضررهم راجع لحق آدمي ، وحق الله آكد . انتهى .

قلتُ : والقول بعدم الجبر على البيع بتوسعة غير المسجد الجامع به أفتى من المتأخرين أبو عبد الله بن عتاب ، وابن العاصي ، قالوا لا يصح أن يؤخذ الحبس جبراً ، إلا للمسجد الجامع خاصة ، إذا ضاق . فتأملوا قول ابن عرفة ضررهم راجع بحق آدمي وحق الله آكد فانه يوضح لك ما تقدم من التوجيه ، وتذكروا به ما في آخر كتاب السرقة من المدونة إذا اجتمع حق الله وحق العباد بدىء بالحق الذي هو لله إذ لا عفو فيه . ومنه تعلم أيضاً وجه الرد على القرافي ومن قدمنا عنه آخر الجواب الأول أن حق الآدمي أقوى من

حق الله . ثم حيث قلنا بادخال المواضع المحبسة في المسجد مطلقاً للتوسعة فيه ، فانه لا يفتقر الى تعويض عن الحبس إن كان على غير معين ، وفي المعين ما تقدم . وفي ابن سهل . قال ابن الماجشون في مقبرة ضاقت عن الدفن بجنبها مسجد ضاق بأهله لا بأس أن يوسع المسجد ببعضها لأن المقبرة والمسجد حبس للمسلمين .

وقولكم : وأثقلهما الزيادة فيه وان كانت ممكنة لكنها تفتقر الى مالين جليلين والغالب تعذر الوصول اليهما من بيت المال ولا سبيل الى طلبهما من غيره .

نقول لكم : إذا كان المخاطب باتخاذ المسجد الجماعة واهل المصر على نص **الاكمال** وظاهر **العارضة** فلا اشكال في خطابهم بالزيادة كما خوطبوا باقامة اصله ، وعليه فلا تفتقر في ايجاب الزيادة عليهم الى إثبات شيء مما ذكرتم من الأسباب ، انما نفتقر في ايجاب الزيادة عليهم إلى إثبات الحاجة والضرورة الى الزيادة فقط . فاذا ثبت ذلك على ما يجب وجب حينئذ على أهل الربع المجاور وعلى الجماعة الدفع ، وأهل الربع كأحدهم ، فتجب المقاصة فيما عليهم في المحاصة . وان قلنا المخاطب بنصبه الامام ، وعليه يدل الحديث عند بعض الايمة الأعلام ، فان قام به فلا نزاع ولا إشكال ، وان لم يقم به لضعف بيت المال ، أو قلة اهتمام واهتبال ، فعليهم ايضا ، لكنه بعد ثبوت ما يجب في الوجه الأول من هذين من ضعف بيت المال واقتضاء يمين الاستبراء الواجبة على متوليه في الحال . فإن تعذر اقتضاؤها من الامام ، لعدم انقياده لما توجبه الاحكام ، وجب إقامة ذلك عليهم حفظا لنظام الاسلام . وتنزل وجوده حينئذ منزلة العدم لما لم تنله الاحكام . وفي كلام اللخمي وابن عرفة في هذا المقام إجمال والباس ، أعني في المخاطب باقامة المسجد الامام او الناس؟ وما نقلتم عن ابن رشد لا يمس حال الوقت ، لأن ذلك كان لضرورة الفتنة التي يتوقى معها الخوف على النفس والمال المسقط لها جملة ، وقد انتفت والحمد لله ، فينتفى موجبها ، لأن ما أبيح لأجلها يقيد بقدرها ، والله اعلم .

فإن قلت: قد علمت مما قدمت ، واستفدنا من النصوص الصريحة التي

جلبت، حكم الجامع اذا ضاق بأهله، وبنينا على المشهور القائل بمنع التعدد من أصله. فما الحكم على القول بإحداث جمعة ثانية لضرورة الضيق او مشقة الاتيان اذا ضاق الجامعان او بعداً؟ هل في المذهب رخصة في إحداث ثالثة ورابعة حتى تنتفي الضرورة ام لا؟

قلتُ: ظاهر كلام القاضي ابي محمد عبد الوهاب في **المعونة** انه لا رخصة في ذلك بحال، لقوله فيما تقدم عنه من واضح الاستدلال، ولأنه مصر انعقدت فيه الجمعة فلم تنعقد فيه اخرى كالثالثة والرابعة. ولا يحسن الاستدلال على الخصم الا بما يوافق عليه، ولو كان مجيز الجمعة الثالثة والرابعة ما حسن الاستدلال عليه. وبعض من لم يحط بالمسألة خبرا من المعاصرين القاصرين يظن ان المجيز يقول بالتعدد باطلاق، وليس كما ظن باتفاق. وعليه فلا جمعة لأهل العنانيّة من طالعة فاس، ولا لأهل الحلوية وجامع القصر من تلمسان، الا على تقليد عطاء وداوود وأحد قولي محمد ابن الحسن. نعم في **تهذيب ابن بشير وتنبيهه** ما يشير الى جواز الثالثة لقوله في **التنبيه**: جازت إقامتها في موضعين او مواضع بحسب الحاجة، لكني لم أقف في المذهب على نص قاطع يساعده.

لا يقال: قول ابن التلمساني في شرح **ابن الجلاب**: اختلف في الجمعة هل تقام في مسجدين فأكثر كسائر الصلوات ام لا؟ كالمقري والمُشير لصحة ما في **تنبيه ابن بشير**.

لأنا نقول: يحتمل ان يكون ذلك الخلاف في غير المذهب، وهو بين من كلامه. والله تعالى اعلم واحكم.

فإن قلت: قول ابن الحاجب وفي تعددها في المصر الكبير الخ، مؤذن بموافقة ابن بشير وابن التلمساني في حكاية الخلاف لا الى غاية.

قلتُ: وقوله على المنع لو أقيمت جمعتان، يمنع من تطرق ما تطرق لكلام ابن بشير وغيره، لأنه لو أراد ما ذكر السائل لقال على المنع لو اقيمت جمع(1).

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «فيه نظر».

فإن قلت: اذا علم أن الجماعة والامام قلدوا القائل بجواز الثالثة من الأيمة الاعلام ، فلا نزاع بصحة جمعتهم ، وان جهل ما كان عليه أمرهم من التقليد وعدمه ، فهل نحملهم على التقليد فتصح؟ او لا فتبطل؟

قلتُ: محمل امرهم على التقليد حتى يدل دليل على خلافه . قال بعض كبار مشايخ المذهب : الأولى عندي في كل نازلة يكون فيها لعلماء المذهب قولان ، فيعمل الناس فيها على موافقة احدهما وان كان مرجوحاً في النظر ان لا يعرض لهم وان يجروا على انهم قلدوه في الزمان الأول وجرى به العمل ، فانهم ان حملوا على غير ذلك كان في ذلك تشويش للعامة وفتح لأبواب الخصام . قال وربما يخالفني في ذلك بعض الشيوخ ، ولكن ذلك لا يصدني عن القول به ولي فيه إسوة . وبهذا المعنى الذي نقلناه عن هذا الفاضل رحمه الله وغفر له تتضح لكم صحة جمعة جماعة العنانية ومن في سلكها من الحلوية وجامع القصر من تلمسان ، وبه يتضح لكم العذر عن اولئك الأيمة الفضلاء الجلة الأعيان . فاذا صحت جمعة جماعة الطالعة بتقليد المخالف في المذهب على النحو السابق ، فلأنْ تصحَّ جمعة جُماعة القرويين ان لم يكن هو العتيق على ما ذكرتم عن المؤرخين ، بتقليد قول مذهبي رجحه كثير من مشايخ المذهب وجرى به عمل المتقدمين والتأخرين اولى وأحق .

لا يقال إنما يتنزل ما ذكرتم عن ذلك الشيخ على نازلة القرويين لانها جمعة ثانية وفيها من الخلاف المذهبي ما قدمتم والعمل فيها موافق للموجوح في المذهب . وأما نازلة الطالعة فلا يتنزل عليها لأن الخلاف فيها خارج المذهب ولم يذكرها ذلك الشيخ لقوله يكون فيها لعلماء المذهب قولان . وهذا القول فيها بالجواز لغير علماء المذهب .

لأنا نقول : موجب الصحة انما هو التقليد ، والتقليد يرفع الخلاف ، ولا علينا كان المقلد مذهبياً اولا ، الا ان يكون التقليد فيما ينقض فيه حكم الحاكم على ما مر بيانه في الجواب عن السؤال الأول . على ان الأنسب والأقيس جواز إحداث ثالثة ورابعة . ولا فرق لولا ما أشار اليه القاضي في استدلاله ، ولأن الشأن عند الفقهاء في الالزامات انها مباحث علمية لا علية ، فلا تحل بها فتوى ولا عمل . نفعنا الله واياكم بما احتوى عليه هذا المكتوب

واشتمل ، وبلغنا واياكم من الدارين غاية السُّؤْل ومنتهى الأمل ، وهو المسؤول سبحانه ان يبدل عسرنا يسرا كما وعد ، وان يصلح من أمورنا وأمور الكافة ما فسد . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه صلاة تتضاعف وتتردد ، ولا غاية لها ولا أمد . قاله وخطه العبد المستغفر الفقير الى الله ، الراغب في بركة دعاء اهل الله ، عبيد ربه تعالى أحمد[1] بن يحيى بن محمد بن علي الونشريسي وفقه الله .

ثم كتب السائل بالمسألتين ايضا الى تلمسان لصاحبنا الفقيه المحقق الصالح المتفنن ابي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي رحمه الله تعالى ورضي عنه .

فأجَاب عنها ، ونص جوابه عن الثانية : وأما المسألة الثانية وهي مسألة تعدد الجمعة في البلد على الوجه المذكور فلا خفاء انه بعد اتصال احدى المدينتين بالأخرى ورجوعهما مدينة واحدة يمتنع تعديد الجمعة فيها عند من منعه مطلقا ، لأن الغرض من اتحادها عنده ازالة التفرقة بين المسلمين في هذا المشهد العظيم ، والجمع بين كلماتهم ورغباتهم وأدعيتهم حتى ينتفع بعضهم ببعض وتفيض بركة اعلاهم على أدناهم ، لأن التفرقة في هذا المشهد العظيم فيها مع ما فات بها من المصالح التذرع الى افتراق الكلمة واثارة الفتن بين المسلمين في الظاهر والباطن . ولا شك ان هذا المعنى موجود في نازلة السؤال بل اعظم ، لأن الافتراق الحسي الموجود في ذينك الموضعين بحسب المساكن اذا ضم اليه التفرقة في المحافل الدينية كالجمعة كان ذلك أفضى الى الفتنة وفساد القلوب ، الا انه لضرورة الضيق وتعذر السعي في مسجد يسع الجميع ، تعين العمل بالقول بالتعدد إما مطلقا او في مدينة ذات جانبين كهذه المدينة التي ذكرتم . ولو قيل بجواز التعدد في مثل هذه الصورة التي يتعذر فيها اجتماع الناس في مسجد واحد لما بعد . وإن كان الذي يظهر من كلام بعضهم في نقله لما ذكرتم من الأقوال انها على سبيل الخلاف لا على سبيل التقييد

---

(1) بهامش المطبوعة الحجرية : « الذي في أصل المصنف هنا - كما وقفت عليه - علامته التي كان يعقد بها اسمه كعلامة عدول الوقت ، لكن لمّا لم يمكن النساخ وصفها حلّوها إلى ما ترى » .

لمحل الخلاف ، والظاهر فيها التقييد ، لا سيما وقد جرى عمل العلماء في أمهات الأمصار على اباحة التعدد . فصار ذلك منهم كإجماع بعد تقرر خلاف . وقد قال فيه بعض اهل الأصول انه راجع للخلاف السابق . وإذا أجزنا التعدد وفاقاً او خلافاً لم يتقيد جوازه بمسجدين بل يجوز في اكثر ، إذ لم نطلع فيما رأينا على قول يفرق بين التعدد في مسجدين فيجوز ، وبين التعدد في أكثر منها فلا يجوز . وهذا ما أمكن تأنيسكم به مع غاية الاستعجال ، لمزاحمة اعذار من أمراض وتشويشات للقلب وكثرة اشغال . والله المسؤول ان يمن علينا وعليكم باصلاح القلوب والأقوال والأفعال ، بجاه مصطفاه من خلقه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما دائمي الكثرة مع الاتصال ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وكتب عبد الله محمد بن يوسف السنوسي لطف الله تعالى به .

[تنبيه الحاذق الندس، على خطأ مَن سوَّى بين جامع القرويين والأندلس]

قال المؤلف عفا الله تعالى عنه : ثم إن السائل المذكور سولت له نفسه الأمَّارة بعد مضي أعوام عديدة عن تاريخ جوابي المنصوص على هذه النازلة ان اعترض علي فيه وشنع ، ولما كان من الصلابة وعدم المبالاة بما يقع من الهجر بالغاية القصوى ، ذكر في اعتراضه ان الجواب المذكور هو لبعض متقدمي هذا العصر قَريباً ممن أدركتهم الوفاة ، وصار بما جبل عليه من المكايد والخبث يترحم على المجيب المذكور في اثناء كلامه الغث لأمر أسرَّه، وزينه له قرينه ابو مره ، وبعث بذلك الي لأتصفحه ، وانظر اي الكلامين اولى بالصواب ظنا منه اني لطول الأمد وتقادم العهد قد انسيت الجواب ، وليقيم علي الحجة مني ان وافقته على ما هَذَى به : فصدر مني من الجواب على ذلك ما نصه :

بسم الله الرحمن الرحيم . صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما . يقول عبد الله سبحانه احمد بن يحيى بن محمد بن علي الونشريسي وفقه الله تعالى : الحمد لله تعالى معز الحق ومعليه ، ومذل الباطل واهليه ، الذي هدى من وفقه بفضله ، وأضل من خذله بعد له ، فيا شقاوة من يضله ويا سعادة من يهديه ! والصلاة والسلام على سيدنا محمد مظهر دين الهدى على سائر الأديان ومبديه ، الذي ايده الله بالآيات الظاهرة ،

والمعجزات الباهرة، جاذعة انوف اهل التلبيس والتمويه. والرضى عن آله الأفضلين، .وأصحابه الأعدلين، ذوي الاعزاز والشرف والتنويه، الذين علموا الجاهل، ونبهوا الغافل، بأحسن تعليم وأجمل تنبيه. وبعد فان بعض من ينتمي الى الطلب بمدينة فاس، المحوطة بالله من كل مكروه وبأس، ممن كان يتردد الي، لاستفادة ما لدي، كان كتب الّي قبل هذه السنة التي هي سنة إحدى عشرة وتسعمائة[1] بأزيد من عشرين عاما يسألني عن مسألتين، الأولى منهما مسألة المقلد الصرف الذي ليس معه شيء من مواد الترجيح هل له ان يقلد غير المشهور في حق نفسه ويفتي به غيره ام لا؟ والثانية في ايقاع الجمعة بجامع القرويين من فاس، هل يمكن على قول يكون في المذهب راجحاً ام لا؟ فأجبته عما سأل، ولو شاء الله ما كنت ممن فعل، وكتبت له عليها بما حضرني من ايراد اقوال، وإزاحة اشكال، وتقييد اسجال، وتبيين إجمال. وبعث السائل المذكور بالمسألتين المذكورتين الى مدينة تلمسان مقتضيا الجواب عليهما من صاحبنا الفقيه العالم العلم صدر المدرسين، وحجة المتكلمين، وعمدة المحققين، ونخبة اكابر المؤلفين، الولي الصالح الخاشع المتبرك به سيدي ابي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، جدد الله عليه الرضوان، وأسكنه اعلى الجنان. فأجاب عليهما بما هو المعهود له من الاجادة والاحسان، وتحصل الجوابان المذكوران بيد السائل المذكور، وأظهر بهما غاية الابتهاج والسرور، زاعمًا انه من أهل الاعتناء باقتناء العلم إدراكاً وتحصيلا، والتشوف للاطلاع عليه جملة وتفصيلا. ولم يزل يتردد الي قبل ذلك وبعده في مسائل علمية باحثاً عن معناها، وتفسير معماها، فأذكر له ما في ذلك عندي، وأمحضه النصح غاية جهدي، وانزله منزلة الأخ في التعطف وصريح الوداد، معتمداً انه من أهل الاستفادة والاسترشاد. ولم أشعر انه شيطان شر، وجزء خديعة ومكر، وان عقاربَهُ تَدِبُّ وأفعى مكايده تلسع، وملابسته اياي تضر ولا تنفع، حتى لج في المكابرة والعناد، وأنكر مالي عليه من الحقوق الجمة والأياد، وأظهر ما انطوى عليه باطنه من الضغائن

---

(1) نستفيد من هذا أن أحمد الونشريسي بقي يكتب المعيار حتى سنة ٩١١ هـ وما بعدها، أي قبيل وفاته بقليل.

والأحقاد ، فقابل الاحسان باساءة ، وتعرض لاذايتي صباحه ومساءه ، وكنت بذلك جديراً لكوني منحت العلم غير اهله ، ووضعت الاحسان في غير محله ، ولله درأ بي حيان في قوله .

إذا وُضِعَ الاحسان في الخب لم يفد سوى كفره والحر يجزى به شكرا
كغيث سَقَى الأفعى فجادت بسمها وصادف اصدافاً فأثمرت الدرا

وحين تقرر عندي ، وتحصل في خلدي ، ما انطوى عليه من فاسد الاعتراض نبذته نبذ الحر المرقع وأعرضت عنه كل الاعراض ، وهو مع ذلك مستمر على ديدنه من الاذاية ، والضرب في سبيلها الى اقصى حد وأبعد غاية ، الى ان سولت له نفسه الرد علي ، وتفويق سهام النقد الي .

وإن عناء ان تعلِّم جاهلاً فيحسب جهلاً انه منك أعلم

فجهل قدره ، وتعدى طوره ، ونظر بعين الكمال لشخصه ، وحجبه دخان الهوى عن إدراك نقصه ، ورأى انه يأتي بالامر من فصه ،

ومن جهلت نفسه قدره رأى غيره منه مالا يرى

فحمله ذلك على الاقدام على المهالك ، والتعرض للاعتراض من غير معرفة بالقواعد والمدارك ، فبنى وعلّ ، وأذّن بغير طهارة وصلى ، وجلب بخيله ورجله ، وجمع وريقات اظهر فيها مستور جهله ، واعرب عن فساد نتائج عقله ، وأودعها الرد على جوابي على المسألة الثانية من المسألتين اللتين قدمنا ذكرهما ، فبعث بذلك الي ، مستظهراً به علي . فلما تأملته وجدت خطأه اكثر من صوابه ، وجفاءه اغزر من آدابه ، وألفيت ما اعْتَنَى بجمعه وتلفيقه ، لم يصحبه فيه شيء من تسديد الله تعالى وتوفيقه .

إذا لم يكن عَوْنٌ من الله للفتى . فأكثر ما يجني عليه اجْتِهَادُهُ

فاستعنت بالله على إملاء ينبه على ما اشتملت عليه تلك الوريقات من الهذيان والالباس ، والغرور الذي لا يجوز بهرجه الا على ضعفة العقول من الناس . وسميته **بتنبيه الحاذق النَّدُس ، على خَطَإٍ من سَوَّى بين جامع**

القرويين والأندلس ، ومن الله اسأل تيسير ما قصدت ، فإياه رجوت وعليه اعتمدت ، لا اله الا هو عليه توكلت واليه أنيب .

قال المعترض المذكور بعد الحمدلة والتصلية ما حاصله انه وقع في هذه الأيام خوض فيمن اراد ان يوقع الجمعة بفاس اين يكون ايقاعها أفضل ، هل بجامع الأندلس او القرويين؟ فقال بعض الأصحاب بالأندلس ، وقال شخص هما سواء ، وربما تفضل جامع القرويين ، فأنكر ذلك عليه وطلب بالدليل فوقعت العدة منه ان يأتي بصحة الدعوى ، فلما راجع كلاماً لبعض الفقهاء المتأخرين في عين النازلة وقد كان سئل عنها في عشرة الثمانين من القرن التاسع ، وجد جوابه موافقا لما قاله اصحابه ، فرأى ان ما يبريه من العهدة الا الانصاف من نفسه فذكر المسألة . وجواب الفقيه المذكور عليها رحمه الله تعالى وغفر له ، ودليله الذي التزمه ، وينظر في ذلك من له نظر بقواعد المذهب واصوله ، فان قوي دليله وسلمه من نظره فقد برئت ذمته مما التزم ، ولكونه اتى بما وعد به او أتم ، والا فهو باق رهين فيما ادعى ، مطلوب بصحة ذلك المدعى .

أقول المراد ببعض المتأخرين المراجع كلامه في هذه المسألة صاحب هذا الاملاء وفقه الله وأعانه. وقد حدّثني ثقةٌ ممن لا يعرف حاله ممّن لامه على ما سطره من الهذيان انه سأله عن المجيب المذكور من هو، فأجابه بأنه ميت. فانظر إلى كذبه وافترائه، وعدم مبالاته وقلة حيائه، كف سلب عني الحياة، وعدني في جملة الأموات، ما ذاك إلا لمضرات.

تمنى أناسٌ أنْ أموت وإنْ أمُتْ فتلك سبيلٌ لستَ فيها بأوحد

نسأله سبحانه ان يتم نعمة الاسلام علينا والايمان ،وأن لا يرفع ستره الجميل عنا ولا يؤاخذنا بما فعلته السفهاء منا ، وان يرزقنا حسن الخاتمة ، ويثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرةِ بمنه وطوله .

فإن قلت: لعله يعني بالمجيب في كلامه غيرك ممن أجاب عن المسألة كالفقيه ابي عبد الله السنوسي المذكور ، أو غيره ممن لا علم لك به ولا شعور ، فيكون مقاله حقاً وإخباره صدقا .

قلتُ: جلبه لكلامي بعد وتوجهه بالاعتراض عليه يأبى من ذلك، ويعفر في وجه من سلك في الاعتذار عنه هذه المسالك.

قال: فلنذكر اولا لفظ السؤال ثم جواب ذلك الفقيه رحمه الله تعالى عليه ثم نذكر دليلنا عليه ان شاء الله تعالى.

أقول إنه اورد هنا السؤال المذكور وجوابي عليه، ولكنه اختصرهُما اختصاراً سلك فيه بزعمه طريق التقوى والانصاف، واعتمد فيه وجازة اللفظ وعدم التكلف والاعتساف. ولا حاجة لنا نحن بايراد ذلك حرفاً حرفاً لما يؤدي اليه من الاطالة، الموجبة لحصول السآمة والملالة، ولأن القصد الأهم والغرض الأكيد انما هو التنبيه على ما اشتمل عليه ذلك الرد من الالباس والتمويه، ولكن لا بد لنا من ذكر ما تمس له الحاجة من ذلك وتدعو اليه الضرورة فنقول: إن الذي وقع عنه السؤال ايقاع الجمعة بجامع القرويين، هل يمكن على وجه. يكون مشهوراً في المذهب أو راجحاً أم لا؟ وذكر السائل في سؤاله ان فاس كانت ذات جانبين، بكل جانب منها مدينة مستقلة بسورها وامعها الأعظم، وبين المدينتين نهر حاجز،، و الفتن كانت تقع بينهما غالباً. ثم إن بعضضِ ماستولى على المدينتين صيرهما مدينة واحدة ونصب على النهر الحاجز قناطر تأليفاً لقلوب أهل المدينتين ورفقاً بهم.

ثم قال السائل: فهل رضي الله عنكم تستصحب تلك الحالة التي كان الشرع لاحظها اذ ذاك، وكما انتفى الخلاف عن ايقاع الجمعة حينئذ بالمدينتين ينتفي الآن عملا بأصل التأسيس واستصحابه؟ أو العلة تدور مع معلولها وجوداً وعدماً؟ ثم أورد اسئلة على القول بأن الجمعة للأندلس لا حاجة لنا نحن بإيراد ذلك.

وكان حاصل جوابي عن ذلك ان مشهور الأقوال عدم صحتها في القرويين لكونها ثانية، وان الجمعة لا تصح في المدرسة العنانية من فاس والحلوية وجامع القصر من تلمسان الا على قول خارج المذهب.

وأما نقل المعترض المذكور ما ذكرناه من ان المشهور عدم صحتها في القرويين لكونها ثانية، قال ما نصه: وتبع يعني المجيب، في ذلك ما قاله

العلماء وشيوخ المذهب المحققون قبله في الجمعة الثانية ، ونزل هو رحمه الله ما قاله هؤلاء العلماء والشيوخ على جامع القرويين على انها في اعتقاده ثانية ، وان العتيق هو جامع الاندلس . وكأنه اعتمد في ذلك على ما في السؤال ، والاعتماد على ما في السؤال دون بحث على اصله غرور . انتهى .

أقول قد بحثت عن أصله فألفيت لبعض المؤرخين المعتنين بتاريخ فاس ان الامام ادريس شرع في تأسيس عدوة فاس الأندلس يوم الخميس مهل ربيع النبوي من عام اثنين وتسعين ومائة ، فلما اكمل سورها بنى بها جامعا للخطبة يعرف بجامع الأشياخ ، وانه شرع في تأسيس عدوة القرويين في مهل ربيع النبوي من العام بعده يليه ، فلما أكمل سورهما بنى بها جامعا للخطبة وهو المعروف بجامع الشرفاء وان الشروع في حفر اساس جامعي الاندلس والقرويين اللذين تقام فيهما اليوم الجمعة كان في عام خمسة وأربعين ومائتين . ثم لما جرى أمر زناتة بالمغرب سنة سبع وثلاثمائية أزيلت الخطبة من جامع الشرفاء لصغره . وأقيمت بجامع القرويين لاتساعه وكبره . وقيل انما اقيمت فيه لسنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ، وهي السنة التي نقلت فيها الخطبة من جامع الأشياخ الى جامع الأندلس ، وان ذلك كان على يد الامير حامد بن حمدان الهمداني عامل عبيد الله الشيعي . فبان من هذا واتضح ان جامع الاشياخ هو السابق فتعين الحكم بصحة الجمعة له ، ويَجِبُ على من بعدوة القرويين ان يسعوا لعدوة الأندلس لاقامة الجمعة بجامعها المذكور وقوفاً مع المشهور . فلما نقلت الخطبتان من جامع الأشياخ لجامع الأندلس ومن جامع الشرفاء لجامع القرويين تعين صحة الجمعة لجامع الأندلس عملاً باعطاء البدل حكم المبدل منه ، لكنهم أقاموها في كلا البلدتين قبل النقل تقليداً للشاذ المجيز التعدد باطلاق ، وأعني بالاطلاق سواء كان المصر ذا جانبين او معناه مما فيه مشقة أو لا ، او لأحد شقي القول الثالث في المسألة واستصحبوا ذلك بعد النقل . وليس كون فاس اشتملت على جانبين بكل جانب منها مدينة بموجب استقلال كل من المدينة بخطبة ، ولا بمصير كل من الجامعين عتيقاً في نفسه باعتبار مدينته المنسوبة اليه ، كما زعمه المعترض المذكور ، لما ستقف عليه من الدليل الواضح الظهور . وبعد وقوفه على ذلك يعلم قطعاً صواب ما اعتقدته ، وصحة ما نزلته من الأقوال على

جامع القرويين واعتمدته ، ويستبين اليه ان ما نسب الي من الغرور، قلة حياء منه ومحض باطل وزور .

قال : فلنذكر الآن ما ظهر لي في المسألة من دليل وبرهان ، وما نتبعه من نصوص العلماء المشاهدة بالأعيان .

أقول : إنه لم يف بشيء مما وعد به من الاتيان بنصوص العلماء ولا عرج على شيء منها الا الدعوى ، والحيدة عن معاقد التقوى ، فذهب انجاز وعده في كفالة عرقوب ، وما مواعيده الا الأباطيل .

قال : وأقيسة ظاهرة في النظر مدركة بالجنان .

أقول لم يأت من الاقيسة التي ادعاها الا بقياس واحد ، وهو فيه بحمد الله عن الصواب حائد .

قال: مسلمة عند كل سيد حائز شرف الانصاف .

اقول : معاذ الله ان يسلم ذلك من حاز شرف الانصاف ، وتحلى بجميل الاوصاف ، بل لا يسلمه الا جاهل مغرق ، او متجاهل مخرق .

قال : منزه بطبيعته عن التحريف والانحراف .

اقول : التحريف والانحراف ، من بعض خلالك الذميمة الأوصاف . وكل اناء بالذي فيه يرشح .

قال : وقد كان من توفيق الله تعالى وهدايته ، والهامه الميمون وعنايته ، ان شرح الصدر لتأمل هذا السؤال المذكور، وجواب ذلك الفقيه عليه ، فاقتضى النظر السديد بتوفيق الله تعالى ان أشفع ذلك الجواب بجواب ثان .

اقول : لا خفاء بما اشتمل عليه هذا الكلام من فرحه بما عنده وطيشه به ونظر ما يصدر عنه من الخبال ، بعين الرضى والكمال ، وولهه برأيه ، واعتماده على جودة قريحته . وستقف من كلامنا ان شاء الله تعالى على ما يكذب هذه الدعاوى العريضة ،والحجج المريضة، ويوضح لك تعري نظره من السداد ، وانسلاخه من التوفيق والرشاد . وكان من الواجب عليه ان يتهم

نفسه ذات النظر السديد بزعمه والادراك ، ويتصفح المرة بعد الأخرى ما اشتملت من الرعونات المفضية به الى ارتكاس في مهاوي الهلاك ، لكن حمله الطيش والتهور ، على الافتيات والتصور ، من غير تأمل ولا تدبر .

وَإن القَاكُ فهمك في مهاوٍ فليتك ثُم ليتك ما فهمت

قال : فقلت معتمدا على الله عز وجل ومتوكلا عليه : الذي انصب اليه سؤال هذا السائل وتوجه اليه كلامه ، ووقع عنه بحثه واهتمامه . هو منحصر في وجهين لا ثالث لهما ، هل لاحظ الشرع في بناء المدينتين حالة التأسيس والابتداء ؟ أو لاحظ فيهما حالة الكمال والانتهاء ؟

اقول : متى لاحظ الشرع صلاة الجمعة في المدينتين المذكورتين قبل ان يصيرا مدينة واحدة وليس بينهما الا عرض النهر ؟ ومن ذا الذي نص على ارتفاع الخلاف عن صحة الجمعة في كل منهما قبل الصيرورة المذكورة من ايمة المذهب ؟ لكن التخرص والاغفال ، وملاحظة الرأي الفاسد بعين الكمال ، تحمل على الوُقوع في ضروب من المحال . وقد نص العلماء رضوان الله عليهم تفريعا منهم على المشهور القائل بمنع تعددها في المصر الواحد على منع اقامتها بقرية اخرى وليس بينهما ثلاثة اميال اتفاقا ، وفي ما زاد على ذلك خلاف . وفرض النازلة ان ليس بين المدينتين الا عرض النهر المذكور ، وأن الأسبق من المدينتين بايقاع الجمعة عدوة الأندلس ، فيجب على من اشتلمت عليه المدينتان المذكورتين ومن قرب منهما ممن تجب عليه الجمعة السعي لاقامتها وايقاعها بالجامع الأسبق ، ومن لم يسع اليه مع الامكان بطلت صلاته واعادها ظهراً اربعاً وقْوفاً مع المشهور وتفريعا عليه .

فإن قلت: وقع في نوازل ابن الحاج، ما يخالف هذا المنهاج .

قلتُ : نسبه ابن عرفة الى القصور ، حسبما تضمنه جوابُنا المذكور .

فإن قلت: قد يتمسك المعترض بما وقع للخمي في توجيهه قول من أجاز التعدد اذا كان البلد ذا جانبين كواسط وبغداد ، ولم يكن بينهما جسر فانه

يصير بذلك كالمدينتين، فيقول قوله كالمدينتين حجة في اعتبار تعدد الجمعة بتعدد البلد كيف اتفق.

قلتُ: لا متمسك له في قوله كالمدينتين، لأن معناه كالمدينتين المتباعدتين تباعداً يبيح التعدد، لا ان مجرد كونهما مدينتين يبيح التعدد قرب ما بينها او بعد، فانه باطل باتفاق حسبما مر قريبا.

فإن قلت: لو فرضنا مدينتين بينهما من البُعد مسافة بريد واستقلت كل واحدة منهما بخطبة لتوفر الشروط في كل منهما وانتفاء الموانع عنهما، ثم طرأ عليهما من العمارة ما صيرهما مدينة واحدة، فهل يجري الخلاف فيهما بعد صيرورتهما بما طرأ عليهما من العمران مصراً واحداً كما لو كانا كذلك ابتداء، فتبقى السابقة منهما وتلغى اللاحقة؟ ام يستمران على ما كانا عليه قبل الصيرورة المذكورة؟

قلتُ: هذه الصورة إن وقعت فلا مانع من صحة كل من الخطبتين لاقامتهما بوجه سائغ اتفاقا، ولو كان بينهما من البعد ثلاثة اميال او ستة لجرى الخلاف والله اعلم. وأما قوله هل لاحظ الشرع في بناء المدينتين حالة التأسيس والابتداء؟ أولاحظ فيهما حالة الكمال والانتهاء؟ فكلام خلف! وصواب العبارة وتحرير الاشارة،ان يقول على فساد معناه،حسبما قررناه: هل لاحظ الشرع في ايقاع الجمعة حالة تأسيس المدينتين وابتدائهما؟ او لاحظ فيهما حالة صَيْرورتهما مدينة واحدة؟ وكتب هنا ظاء لاحظ بالضاد ذات الاعجام بخطه، في مسودته التي اعتنى فيها بتصحيحه وضبطه، وهذا وأمثاله في كلامه كما قيل قليل من كثير، وصُبابة من غدير.

مثالبُ مثل الرمل لا تَقُل انَّهَا تُعَدُّ فَتَحْوِيهَا ضُرُوبُ حِسَابِ

قال: فاختار الفقيه المجيب رحمه الله تعالى الوجه الثاني، وهو حالة الكمال والانتهاء وبه أفتى، وراعى حالة مدينتنا الراهنة على ما هي عليه اليوم.

أقول: لا فرق في نظر الشرع بين ما هي عليه فاس اليوم وما كانت عليه قبل ذلك، وحكم الجامعين بعد ان صارت مدينة واحدة كحكمهما قبل

ذلك حسبما اوضحناه . فتوجه المجيب بالكلام عليهما بعد الصيرورة المذكورة يغني عن الكلام عليهما قبلها . وكذلك العكس ، لاتحاد الحكم لا لما توهمه المعترض من الاستصحاب وعدم تأتي كلام العلماء عليهما قبلها ، والاحتياج الى امعان النظر ومكابدة المشقة التي تبلغ فيها بزعمه حد الاعجاز ، او تعداه وجاز ، وظن ان لا سبيل لأحد إلى ابطال ما استدلّ به ولا مجاز ،

وَمَنْ ظَنَّ مِمَّنْ يـلاقي الحـروب بِـأنْ لا يُصَابَ فقـد ظَـنَّ عجـزا

قال : ولنبين له ان اولئك السادات المتقدمين للامامة بجامع القرويين انما تقدموا على يقين منهم ان الصلاة في ذلك اليوم في غاية الصحة والفضل والكمال ، لا ان عالماً او علماء يقولون بصحة تلك الصلاة ، وآخرون يقولون ببطلانها على المشهور كما صرح به المجيب ، ومنصبهم الكامل يأبى ذلك .

أقول : جعل تتابع الخطباء الأخيار المرضيين ، على اقامة الجمعة بجامع القرويين ، على مر الدهور والسنين ، برهاناً على صحة دعواه ، ودليلاً على ما قصده من ذلك وانتحاه ، فسلب بذلك عن المسألة الخلاف ، وارتكب فيها سوء التعصب والاعتساف. وتتابُعُ من ذكر من العلماء والصلحاء الأعيان ، على اقامتها بالجامع المذكور على مر الأعصار والزمان ، من المبدأ المذكور الى الآن ، ليس بالذي يرفع الخلاف المنصوص لأيمة المذهب وبزيله ، ولا ينازع في ذلك الا من وضح في الحيرة والروغان سبيله . ويلزم على ذلك ارتفاع الخلاف وإمَاتَتُهُ عن كل مسألة وجد فيها لأهْلِ المذهب قولان او اقوال ، واتصل العمل من كثير من ايمة الهدى بأحد القَولين او الأقوال ، وهذا شيء تمجه الأسماع، وتنفر عنه كرائم الطباع. واما احتجاجه بان منصبهم الكامل يأبى ذلك فليس بشيء اذ فعلهم صحيح في نظر كثير من الأعلام ، وايمة الهدى ومصابيح الاسلام ، فلا يلحقهم في ذلك عيب عائب ولا مذمة ذام .

قال : والدليل على صحة هذا الاعتقاد فيهم شدة يقظتهم ، ومراعاة أحوالهم بالعلم الالهي الذي خصمهم الله تعالى به حتى أجراهم بسببه على دينه القويم ، وصراطه المستقيم .

أقول : هذا كله ليس بالذي يرفع الخلاف عن المسألة في ورد ولا

صدر . ثم انظر ما مستنده في هذه الخصيصي التي أثبتها لخطباء القرويين بقوله : ومراعاة احوالهم بالعلم الالهي الذي خصهم الله تعالى به ، ومن له بـأن الله تعـالى أفـردهـم بـذلـك العـلم الالهـي دون غيـرهـم من الخطباء وعلماء الآفاق؟! ولعل فيهم من برز عنهم في المعالي وفاق ، فان فضل الله يؤتيه من يشاء . وليت شعري ما يعني به هذا المغرق في الجهل بالقواعد والمدارك بالعلم الالهي الذي أفرد الله تعالى به هؤلاء الخطباء ، ولم يشعر به أحد غير هذا الفقيه المتفقه بل المتفيهق الذي صير المختلف فيه متفقا عليه .

قال : وحاشاهم ثم حاشاهم ان يحملهم على التقدم في ذلك المحل حب الدنيا وطلب جاهها ورياستها الى آخر ما أتى به .

أقول : إنه ساق هذا الكلام والذي قبله مساق الاستدلال على ان خطباء القرويين لما اشتلموا عليه من الأوصاف العلية ، والخلال السنية ، لم يتقدموا لايقاع الجمعة بها حتى كانوا على يقين ان ايقاعها هنا لك عار من الخلاف ، وذلك باطل قطعاً لما قدمناه . وإني لأحاشيهم ان يكون معتقدهم الاتفاق على صحة ايقاعها بالجامع المذكور كما توهمته ايها المعترض بما لم تحط به خبراً . وليس تقدمهم لايقاعها في ذلك المحل المختلف في صحة ايقاعها فيه وعدمها بالذي يغض من قدرهم ، ولا يحط من مرتبهم ، اذ قلدوا في ذلك عالماً كثيراً من أعلام الهدى ، ومصابيح الاقتداء ، وكل على هدى وطريق مستقيم .

قال: ونحن نبين ذلك ان شاء الله بياناً شافياً، ونشرحه شرحاً بيناً تسكن إليه النفس ويطمئن إليه القلب. **فنقول** والله المستعان، رب الهداية وعليه التكلان: إن صلاة الجمعة في جامع القرويين ببلدنا صحيحة على حد صحتها بجامع الأندلس، ولا فرق بينهما في الصحة والفضل والكمال، ولا خلاف أعلمه لمن تقدم أو تأخر من العلماء غير ما قاله هـذا السيد المجيب.

أقول: إذا سلم ان الأندلس والقرويين كانتا مدينتين واختـطت كل واحدة منهما بجانب، وسلم ان ليس بينهما من المسافة إلا عرض النهر، وأن جامع الأندلس(1) أسبق بإقامة الجمعة ولم تمكنه الحيدة عن ذلك، فكيف

تصح دعوى هذا المسيء المعترض انه لا فرق بينهما في الصحة والفضل والجمال، وانه لا خلاف في ذلك لمتقدم ولا لمتأخر غير ما قاله المجيب. وهنا[1] نصوص المذهب متضافرة على انه لا يجوز على المشهور إحداث جمعة بقرية أخرى حتى يبعد ما بينهما، ولا خلاف في ذلك حسبما تقدم، واختلف في هذه على أقوال، فعن زيد بن بشير ثلاثة أميال، وعن يحيى بن عمر ستة، وعن ابن حبيب بَريدٌ، ومشهورها الأول.

فاذا وقفت على هذا وتأملته مليا، وأمعنت النظر فيه إمعانا كلياً، وجدت فساد قولك واضحا جليا، وتبين لك كونك من الصواب وسديد النظر خليا، ومن التوفيق الالهي والالهام الميمون بريا، وعلمت قطعاً أنك قد جئت فيما ادعيت من سلب الخلاف شيئا فريا.

وَمَنْ يَعْتَـرِضْ وَالعِلْمُ عنه بمعـزل يرى النَّقْصَ في عين الكمال ولا يَدْرِي

قال: بل ربما تقول بأن الصلاة في القرويين افضل من الصلاة في جامع الأندلس وغيره من جوامع فاس ومساجدها على قول من يرى من العلماء ان الصلاة تتفاضل بكثرة المصلين.

أقول: إذا كان الثواب يتفاضل بتفاضل الجماعات وكثرة المصلين فلا معنى لتخصيص القرويين بهذه المزية دون غيره مما ذكر، إذ المعتبر كثرة الجماعات ايا كانت، والمزية انما هي للجماعة لا للبقعة باجماع، إلا ما استثناه الشرع من الأماكن المشرفة والبقاع. ثم هذا الفضل المدعى للقرويين إن كان باعتبار الجمعة فلا جمعة لها تصح على المشهور، فكيف بحصول مطلق الثواب فضلاً عن كثرته وغزارته، إذ نفي الأعم مستلزم لنفي الأخص.

وان كان باعتبار غيرها من الخمس فالقرويون وغيرها في ذلك سواء، الا مع تحقق الكثرة فيها حصولاً لا قبولاً، وقلتها في غيرها كذلك.

قال: والقرويون تحمل من المصلين اكثر ما تحمله جامع الأندلس بأضعاف مضاعفة.

أقول: سعة الظرف ليس من أوصافه اللازمة كثرة المظروف، بل ذلك

---

(1) في نسخة وهذه.

كله من الممكن الذي قد يتفق وقد لا يتفق. وقد يصلي في الجامع الضيق البقعة أكثر ممن يصلي في الجامع الفسيح.

قال: وإن الصلاة الواحدة فيه بخمس وسبعين صلاة.

أقول: لا يخفى على ذي لب سليم، وعقل مستقيم، ان محل الجماعة المساجد، وإن جاز في غيرها فعلها، وكل المساجد متساوية، وإجزاء كل مسجد في مشروعية فعل الجماعة متساوية في مقدار الثواب من حيث كونه مسجداً ومن جهة كونه جماعة. وإنما يستثنى من ذلك ما شهد الشرع بزيادة ثوابه في المساجد الأربعة: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، والمسجد الأقصى، ومسجد قباء، إذ ركعتان فيه كعمرة، وفي الأقصى كل صلاة فيه تعدل الف صلاة او سبعمائة صلاة او خمسمائة صلاة بسبب اختلاف الروايات في ذلك عنه عليه الصلاة والسلام. ومسجد المدينة في الصحيح الصلاة فيه بألف، وان كان ورد فيه غير ذلك ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال: **مَنْ خَرَجَ عَلىَ طُهْرٍ لَا يُرِيدُ إلَّا الصَّلَاةَ فِي مَسْجِدِي حتى يُصَلي به كَانَ بِمَنْزِلَة حَجَّة**. والمسجد الحرام بحيث احتمال الاستثناء في الحديث من المساواة والزيادة والنقصان في قوله عليه السلام: **إلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ**. وقد شهدت للزيادة على ألف روايات صحيحة انتهى التضعيف في بعضها الى مائة الف.
وما عدا هذه الأربعة فكلها متساوية صلاة المنفرد بعشرة، وفي الجماعة تزيد بسبع وعشرين درجة وخمسة وعشرين جزءاً وقد ورد ايضا بسبعة وعشرين جزءاً، او خمس وعشرين درجة. نعم الصلاة في المسجد البعيد أفضل من القريب باعتبار كثرة الخطى ومشقة السعي اليه خصوصا في الليل المظلم ووقت الريح والمطر. وكذا الصلاة في المسجد الكثير الجماعة على رأي ابن حبيب والشافعي، من أجل أن صلاة الرجل مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل كما في الحديث. وكذا الصلاة فى مسجد امامه متصف بصفات فضل وكمال كالأفقه والأورع والأقرأ والنسيب لقريش والعرب، ولا يكون ممن يكرهه المأمومون، فهؤلاء الفضل في الاقتداء بهم من حيث ذواتهم لا من حيث مساجدهم التي يؤمون فيها. وكما تفضل صلاة الصف المقدم على الصف المؤخر من حيث انه اول لمن بعده الى ان ينتهي الحال الى آخر

الصفوف فيوصف بشرها . وكذا فضل الوقوف على يمين الامام على الوقوف على يساره ، وإدراك التكبيرة الأولى معه ونحو هذا ، فالفضل في هذه المساجد كلها باعتبار صفاتها سواء كانت الصلاة في مسجد او خارج عنه في صحراء او براح .

وما حكاه هذا المعترض المخلط السفساف من أن الصلاة الواحدة في جامع القرويين بخصوصيته بخمس وسبعين صلاة في غيره فشيء لم يقل به أحد من أهل القبلة فيما انتهى اليه علمي ، فان المزايا الشرعية والفضائل الدينية المرعية توقيفية لا تعلم الا بالسمع المنقول عن صاحب الشرع المعصوم ، كتفضيل هذه المساجد الأربعة المتقدمة . ومن ذلك تفضيل المدينة على مكة عند مالك ، ومكة على المدينة عند الشافعي . واستثنى الامام الحافظ ابو بكر بن العربي رحمه الله مما سوى المساجد الأربعة مساجد الثغور .

فإن قلت: لعل هذا المعترض لو سئل عن مستنده في ذلك وصحة دعواه لأجاب بأن ذلك من جراه ، واقترابه من دار سكناه ، وذلك فضل الله يوتيه من اجتباه ،

قلت : جوابه **وما آتَاكُمُ الرَّسُول فَخُذُوه وما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** . قال الامام البغوي : الامر عام في حق أهل زمانه ومن جاء بعده ، ولا وصول الى من بعدهم الا بالتبليغ انتهى . وقوله **فَلْيَحْذَر الذينَ يُخَالِفُون عَن امْرِهِ أن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ او يُصِيبَهُم عَذَابٌ أليم** . **مَنْ أحْدَثَ في أمْرِنا ما ليس مِنْهُ فَهُو رَدٌّ** .

فإن قلت: لعل ذلك من طغيان قلمه ، وهو الأشبه بوسوخ قدمه .

قلت : هذا بعيد ، لأنه تكرر به كتبه .

قال : ولا يلتفت الى العتيق من غيره ، إذ فضل العتيق انما يراعى مع اتحاد المصر واحداث جمعة ثانية في ذلك المصر .

أقول : بل لا يراعى شرعاً الا العتيق ،اتَّحد الْمصرُ أو تعدد ، ما لم يبعد ما بينهما بعداً يبيح التعدد ، أقله ثلاثة اميال حسبما سبق تقريره .

قال : والدليل الصحيح على ذلك الخ .

أقول : إنه استدل على ان مدينة فاس اشتملت على جانبين، بكل جانب مدينة، بما يقوله الناس ويجري على السنتهم خلفاً عن سلف، ويكتبه موثقوهم في عقودهم : فاس القرويين وفاس الاندلس، وبتسميتهم النهر الحاجز بينهما بين المدن، ومرادهم بين المدينتين، إلا انهم عدلوا للفظ الجمع لخفته، وذلك استدلال صحيح مسلم لا نزاع فيه لمساعدة نص المؤرخين ولا يلزم منه استقلال كل منهما بخطبة على المشهور، لتخلف الشرط كما مر ايضاً .

قال : فان قلت قد قررت هذا الحكم ورتبته واوضحته غاية الايضاح، حتى رضي به وسلمه اهل العقول الصحاح .

أقول : لا نزاع في انك قررت هذا الحكم واوضحت فيه خطأك غاية الايضاح، ولم يسلمه لك ولا رضي بصدوره عنك الا مصاب في عقله، غير متثبت في قيله ونقله .

لَقَدْ كَثَّرَ الأقْوَامَ قِلَّةُ نَاقِدٍ
لَهُمْ فتَساوَى مخطىءٌ وَمُصِيبُ

فسبحان الذي يحول بين المرء وقلبه حتى يرى فساد ما به أجاب، هو عين الحكمة وفصل الخطاب :

يُغْمَى على المرء في ايام مِحْنَتِهِ حتى يرى حسناً ما ليس بالْحسَنِ

قال : قلت لا يلزم من تحويل المدينتين مدينة واحدة ان يتحولَ الحكمَ الشرعي بتحويلهما .

اقول : الحكم الشرعي لا حوالة فيه لا قبل تحويل المدينتين واحدة ولا بعده، اذ الجمعة للعتيق منهما وهو الأندلس، لا انها كانت فيهما باتفاق، مستصحب باطلاق .

قال : لأن جامع القرويين حين أسس وبني وبذلت فيه تلك الأموال العظيمة في ذلك الزمان المبارك، لم تبذل فيه الا على وجه مخصوص، وبنيان من العلم مرصوص، فلا يجوز لأحد من المسلمين ان يسعى في تبديله وتغييره .

أقول : هذا كله تهويل ، وتشنيع ليس عليه تعويل . فتعطيل جامع القرويين من إقامة الجمعة فيه على المشهور، والقول المنصور، لقيام المانع الشرعي به وهو كونه ثانيا لا يلزم منه تعطيل بقية الصلوات حتى يقع ما توهمته ، لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فَإذاً يبقى لاقامة الخمس فيه وهي التي بني لها اولا على ما أصله المؤرخون ، فكيف تجعله انت سعياً في تبديله وتغييره . نسأل الله العصمة من انعكاس الفطرة ، وعدم التثبيت وسوء الخبرة .

قال : والوجه المخصوص والبنيان الذي بني له هو ان يكون هو العتيق ليحوز بانيه فضل ما قصده وبذل فيه ماله لأجله ، فتقع الصلاة فيه على أكمل حال من الثواب الجزيل دون اختلاف بين العلماء ولا اختلال ولا اعتلال .

أقول : هذا باطل على ما نقله المؤرخون من أن جامع القرويين اسس وبني لاقامة الخمس فيه ، ثم بعد زمان نقلت الخطبة اليه من جامع الشرفاء لضيقه واتساع الآخر ، وذلك لما ان استبحر العمران بفاس وكثر الوفود عليها للاستيطان بها والثواء من أقاصي البلاد حسب ما مر نقله . وعلى تقدير ان يكون بانيه قصد ببنيانه اقامة الجمعة فيه وصحة وقوعها من غير خلاف ، فليست نيته بالتي تصيره عتيقاً وتوجب ايقاعها فيه عارية من الخلاف مع وجود جامع اسبق منه ليس بينهما من البعد ما يوجب التعدد ، لأن هذا امر شرعي لا جعليّ .

قال : وهذا الكلام لمن تأمله لا ينبغي لذي عقل ان يكابر فيه لظهور حقيقته ووضوحه وبيانه .

اقول : لا ينبغي لمن منحه الله عقل التمييز ورزق المعونة ، ووقاه مما ابتلاك به من الجهل والرعونة ، أن يفوه بشيء من هذا الكلام الركيك الدال على فساد عقل قائله المصير ما اختلف فيه متفقاً عليه ، ظناً منه انه سالك من الحق اوضح سبيل ، وان غيره ضل عن الصواب ، والله يعلم المصيب من المصاب .

قال: ويشهد بهذا المعنى الذي قررناه المسألة المشهورة، وهي مسألة **المدونة** الواقعة في كتاب الزكاة الثاني منها وفي غيرها من الامهات، وهي مسألة الخليطين او الخلطاء اذا سلمت نيتهما من الجمع بين مفترق، او الفرق بين مجتمع المنهى عنه، ولم ينويا خيانة في الصدقة ولا تلبيساً على الساعي، فيكون الخلط حينئذ مأذوناً فيه شرعاً، لأن فيه رفقاً ومعونة على الدين والدنيا وتأليف القلوب. فلما راعى امامنا مالك رحمه الله في **المدونة** حكم ماشية الخليطين قبل الخلطة وقبل مجيء الساعي، وحكم لأرباب المواشي بما كانا عليه قبل الخلطة ولم يراع حالتهما الراهنة كان مراعاته رحمه الله تعالى لفعل الامير وخلطه المدينتين مدينة واحدة ونصبه قناطر بين المدن رفْقاً وتأليفاً للقلوب كما تقدم في السؤال ايضا، كذلك لحصول المساواة، بتلك الصفات. وكما حكم لأرباب المواشي هناك بما كانت عليه ماشيتها قبل الخلط يجب ان يحكم لمنشىء لقرويين بما كانت عليه المدينتان قبل خلطهما مدينة واحدة، فتكون القرويون عتيقة عند الامام رحمه الله تعالى لا انها ثانية.

أقول: إذا تقرر بما تقدم من النصوص الواضحة ان البلدين ان لم يكن بينهما بعد اقله ثلاثة اميال، فلا يسوغ اقامة الجمعة بكل منهما، خلاف ما توهمه المعترض وحكي عليه اتفاق المذهب جرأة منه واقتحاما على ما لا خبرة له به وافتياتاً، وجعله اسّاً حمل عليه بنيانه الوثيق بزعمه، وتبين له الآن، إن كان من أهل النصفة وآثر الحق ومال اليه، انه انما حمل على شفا جُرُفٍ هَارٍ وان ما حكمنا به للمدينتين بعد الخلط هو الذي كان لهما من الحكم قبله، وهو تفرد الجمعة بجامع واحد في الحالتين وهو العتيق، ولم يجعل هذا الوصف الا لجامع الأندلس كما مر. وذلك لأن للشرع غرضا في تكثير الجماعات لعل ان يصلي خلف مغفور فيغفر له على ما جاء في الحديث. ولأجل هذا الغرض شرع الله سبحانه الجمعة تفضُّلا وتكرما منه تعالى علينا، ثم شرع العيدين لأنه يجتمع فيهما من لا تلزمه الجمعة، ثم شرع الموقف الأعظم بعرفة الذي يجتمع الناس فيه من سائر الاقطار، فكيف يتأتى له التنظير بمسألة **المدونة** او يستقيم له القياس عليها؟ ثم ما حكاه من اتفاق المذهب على جواز تعددها بتعدد البلد مطلقا جهلا او عناداً يؤدي الى تشتيت نظام المسلمين وتفريق

جماعة المؤمنين ، وفيه من مراغمة الشرع ومناقضة اغراضه الشريفة ما لا يخفى على من له ادنى مسكة من الحجا .

ومسألة **المدونة** التي اشار اليها واعتمد في رده علينا عليها نقول : تصورها تحصيلا وتفصيلا ان يقال : اما ان يعلم الخليطان بِحُسْن السيرة وعدم الفرار بالجمع والتفريق المقللين لحظ الأصناف ، أو يعلما بالقصد إلى التقليل بالفرار عما كانا عليه جمعاً وتفريقاً ، او ينبهم حالهما . فان علما بالسلامة من الفرار الى الجمع والتفريق المقللين فانهما لا يؤاخذان الا بما هما عليه في الحال من جمع او تفريق ، ولا يختص ذلك بصورة الجمع كما خصه المعترض . ولا خلاف في هذا الوجه ، وان نقيضاً فنقيض ، فلا يؤاخذان الا بما كانا عليه ، لأن قصد الفرار منهما مناف لغرض الشرع في مؤاساة الأصناف ، فتعتبر حالة الجمع والتفريق بلا اختلاف معاملة لهما بنقيض قصدهما الفاسد . وقد نظمنا في سلك هذه من النظائر والأشباه في كتابنا المترجم **بايضاح المسالك الى قواعد الامام ابي عبدالله مالك** ما قل ان يوجد مجموعاً في غيره . وإن جُهِل أمرها في الافتراق والاجتماع المقللين، فإن وجدت معهما قرينة حال في احدهما حكمناها ، وان فقدت واتهما فيهما بنقص فالمشهور اعتبار قرب الزمان . وفي حد القرب اقوال . وانت بعد وقوفك على هذا التحصيل والتوجيه والتعليل لا تشك ان مناط كل مسألة غير مناط الأخرى ، فتبقى أيُّها المعترض بعد بلجاجك ، وكثرة اعوجاجك ، كالوالهة الحيرى ، تقدم رجلاً وتؤخر اخرى . اسأل الله السلامة وحسن الخاتمة .

قال فخرج من هذا كله ان وجه الشبه والجمع بين المسألتين ان أساس كل مسألة منهما واصله الذي بنيت عليه ابتداء انما هو الرفق والمعونة والتأليف ومراعاة حق مخلوق في المسألتين جميعا . فبعد حصول ذلك وتقريره بزمان ، لاحظ الشرع حالة الابتداء فيها ولم يلاحظ حالة الانتهاء .

اقول : مراده بهذا الكلام الغث الذي لا يساوي سماعه الاستدلال به على ما اراد احداثه في الشريعة الغراء من استقلال كل مدينة بخطبة اتفاقاً من غير مراعاة ما بينهما ، ولا سلف له يَقْتَدِي به في ذلك. ثم اعجب ما شئت من تدافع وتناقض اشتمل عليه هذا الاستدلال ، الواضح الاختلال ، فانه استدل

لتعدد الجمعة بتعدد البلد من غير مبالاة ببُعد ما بينهما او قربه ، بالرفق والمعونة والتآلف ، ولم يشعر بان هذا الاعتلال ينتج له العكس ، وهو وحدة الجمعة ، اتحد البلد او تعدد كمسألتنا ، إذ بذلك تتحقق المعاونة على البر والتقوى والتآلف بين القلوب حسبما تقدم قريبا . وراجع به قول سند في صدر جوابنا على ذلك السؤال ، ولأنها انما سميت بهذا الاسم عندنا لاجتماع الناس فيها ، فيجب ان لا يفترقوا ، وقول القاضي ابي محمد عبد الوهاب فانه مما يحقق لكم ان ما عللتم به تعليل بالمنافر المنافي .

قال : فوجب ان يكون الحكم في المسألتين واحداً ، اذ لا فرق بينهما لمن نظر وتأمل ، وحقق المسألة من أصلها وحصل .

أقول : بل يجب ان لا يكون الحكم في المسألتين واحداً ، إذ لا جامع بينهما عند كل فاضل امعن النظر ودقق ، وتفطن لتلبيس ابليس وتحقق ، فما لشمس الضحى من خفا ، وما لنور الله من انطفا .

قال : ويبقى الكلام في العنانية من طالعة فاس ، فعلى صحة التنظير بمسألة المدونة وتسلميه صارت العنانيّة ثانية ، ولا يسع احداً ان يقول هي ثالثة ، لوجود نص المدونة المستدل به ، فيجري فيها الخلاف الذي ذكره الفقيه المجيب رحمه الله تعالى في ذلك الزمان ، وافتى به في الجامع الاعظم اعني جامع القرويين بنصه ووصفه .

اقول : إن صح في نظرك الاتفاق الذي حكيته في استقلال كل من مدينتي فاس بخطبة لتوفر شرطه الذي هو تعدد البلد من غير شرط زائد عليه . واي مانع عندك من استصحاب ذلك بعد صيرورة البلدين بلداً واحداً فقد عقدت فيهما بوجه سائغ باتفاق في نظرك ، فلا ضرورة تدعوك الى الاستظهار بمسألة المدونة على طُرُق الاستصحاب ، إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان وان كان فاسدا ، وهو الحق الواضح الأبلج الذي لا شك فيه ، فلا يصح لك التنظير لفساد المتنظر ، ويسقط الاستظهار بمسألة المدونة ، فلا يبقى بيدك ان وفقت للحق واتبعت سبيل الهدى الا ان العنانية ثالثة بالاضافة الى خطبتي القرويين والأندلس ، ورابعة بالاضافة الى خطبة المدينة البيضاء حرسها

الله تعالى ، اذ هي سابقة للعنانية ، كما ان الحلوية رابعة بالاضافة لخطبة تلمسان ، خامسة بالاضافة لخطبة المقام المديني افاض الله علينا من بركاته . وبهذا التحقيق يسقط في مهب الريح جميع ما رتبه المعترض وخبط فيه خبط عشواء ، وسود الاوراق وملأها هذيانا وحشواً .

وأما قوله ومسألة السبق التي اختلف فيها العلماء رضي الله عنهم ، هنا هو محل ذكرها ، وهي اما ان تكون القرويون سابقة بالصلاة والعنانية تأخرت عنها الى قوله وليس ذلك محلها لأن القرويين وجامع الاندلس لا يعتبر السابق منهما من اللاحق، كما لا يعتبر من سبق بالصلاة بين جامع فاس الجديد وفاس القديم ولا في غيرهما من سائر البلاد .

فأقول : المحل الذي ذكرتها فيه هو محلها ، ولكن استحوذ عليك الجهل وسكرت باتباع الهوى حتى عمي عنك امرها .

ما ضَرَّ شَمْسَ الضحى في الجو طَالِعَةً ألَّا يرى ضَوْءَهَا مَنْ ليس ذا بصر

ثم قال : ان الفقيه المجيب ، رحمه الله تعالى وغفر له ، حين ذكر العنانية ذكر معها في جوابه كما تقدم الجامعين الكائنيْن بتلمسان على حسب التبعية والانجرار ، دون حصر له لذكرهن ولا اضطرار ، فقال ما نصه : لا تصح الجمعة من طالعة فاس ، ولا لأهل الحلوية وجامع القصر من تلمسان الا على قول عطاء وداوود. واحد قولي محمد بن الحسن . هذا نصه انتهى .

أقول: ما نصصت هو الحق الذي ظَهَرَتْ شمسه، ولا ينازع فيه إلا من جهلت قَدْرَهُ نَفْسُه، وغالط الناس وقدَّر انه يجوز عليهم لبسه .

قال: قلت كلامه هذا رحمه الله ليس بتحقيق ، وإعطاؤه الجوامع الثلاثة حكمًا واحداً كلام فيه تلفيق ، لأن الخلاف الذي ذكره في القرويين بنصه ووصفه هو الذي يتنزل على العنانية وحدها على ما تقرر .

اقول : قد قدمنا غير ما مرة التنبيه على افساد ما سطره بالنص الواضح الجلي ، الذي لا يكابر فيه الا جاهل غبي ، حائد عن الصراط السوي ، مقتد

بالغواة الضالين عن الطريق، العارين من الرشد والتوفيق ، الذين لا يهتدون الى مسالك التحقيق ، ولا يتسع فهمهم القاصر الى شيء من التدقيق ، فأغني ذلك عن إعادته .

قال : فصحة الجمعة فيها اقوى وأرجى للقبول من الحلوية ، والحلوية دونها في المنزلة لتسليم المجيب انها ثالثة .

اقول : لما قررنا من كلام القاضي ابي محمد عبد الوهاب في المعونة ما يقتضي عدم صحة الجمعة الثالثة باتفاق ، قلنا : وعليه فلا جمعة لأهل العنانية من طالعة فاس ولا لأهل الحلوية وجامع القصر من تلمسان الا على تقليد عطاء وداوود وأحد قولي محمد بن الحسن . وما قصصت فيه قط على ان الحلوية ثالثة كما نسب الي هذا المعترض وحرف الكلام عن مواضعه .

قال : ويبقى البحث معه رحمه الله تعالى في جامع القصر ، فيبحث فيه اولا في أصل بنائه ، فالظاهر من أصل وضعه انه لم يبن بقصد التوسعة على الناس المأذون فيه شرعا على خلاف فيه ، وإنما كان بناؤه قاصراً على بانيه ومن معه في قصره بدليل شهرته بجامع القصر ، وكأنه معد لأيام التشويش والفتن ، فيغلقون تلك الأبواب المتعددة الفاصلة بين الجامع ودور المدينة ويصلون الجمعة وان لم يبلغ النصاب ، ولم يشعر الباني ان الجمعة تفتقر الى شروط وربوط .

اقول : بالكلام على هذه المسألة انقطع كلامه ، وتم ما سطرته من الهذيان اقلامه ، وقد أحال البحث هنا اولا مع المجيب على البحث عن اصل بناء هذا الجامع ، ثم أضرب عن هذه الاحالة صفحاً وهجم تخرصاً واقداما على ما لم يحط به علما فقال : والظاهر الخ ، فدل بمفهومه ان الجامع المذكور لو بني بقصد التوسعة على اهل البلد حتى يكون الباني وابتاعه داخلين في هذا الغرض لجاز على خلاف فيه ، وليس كذلك ، لأنه إن عنى بالخلاف المذهبي فلا يصح ، لأن الجامع المذكور ثالث جوامع تلمسان باتفاق ، فلا يسوغ احداثه بوجه ولا بحال . وإن عنى به الخارجي فمن شرطه صحة النقل عنهم بان علة التعدد لا الى غاية التوسعة ، ولعلهم ايضا اجازوا الثالثة فما فوقها

بالقياس على سائر مساجد الخمس ، ولا يعللونه بالتوسعة فيتطرق الاحتمال ، وتطرقه مسقط للاستدلال .

واما قوله : وإنما كان بناؤه قاصراً على بانيه ومن معه في قصره فمحض تخرص وتخمين ، ورجم بالغيب واساءة ظن بامراء المسلمين وعلمائهم ان يتفق مَلَؤُهُم على إحداث جامع ثالث بمصرهم يختص باقامة الجمعة فيه الامير ومن انضم اليه من حشمه وخدمه الساكنين معه دون المشاركين لهم في لبلد . بل جامع القصر مستجمع لجميع شروط الجمعة وجوباً واداء ، غير انه ثالث جوامع البلد احدثوه اول ثامن القرون ، إما رعياً لمن قال بالجواز من أحبار العلماء وان كان خارج المذهب ، او اغتراراً بظاهر اطلاق ابن بشير وابن التلمساني في تعدد الجمعة . وقد قدمنا في جوابنا انا لم نقف على نص قاطع لأيمتنا يساعد اطلاقهما . وهذا كله مما ينفي عنه هذا الوهم انتهى . واما كون السور آتياً عليه وعلى بعض ما اتصل به من دور اهل البلد فأمر حادث في اول العشرة السادسة من القرن الماضي قريباً لأمر أوجب ذلك ، ولم يكن بينه وبين دور البلد من تاريخ إنشائه الى تاريخ الحادث المذكور فاصل ولا حاجز . ثم استدل على صحة ما ذكره من قَصْرِهِ على بانيه بشهرته بجامع القصر ، ولم يشعر ان الاضافة تقع بأدنى ملابسة ، وَالا فيلزم في جامع الشرفاء من فاس ان يكون قاصراً عليهم لاضافته اليهم . وكذلك كل ما كان من هذا المعنى ، وهو شيء لا يقال . ويعطي قوله وكأنه معد لأيام التشويش والفتن ان الجمعة لا تقام في ايام الأمن والعافية والهدوء والسكون ، وإنما يقيمها فيه الباني ومن معه عند هبوب رياح الفتن واضطرام نيرانها ، وحدوث التشويش ووقوعه بالبلد . ومثل هذا إن امكن وقوعه من مسقطات الجمعة لا من موجبات احداث ثالثة استعدادا لزمن الفتنة لا غير . ولم يشعر ان الجامع لا يحكم له بهذا الحكم حتى يحكم له به على التأبيد دون ان ينقل اليه هذا الحكم في يوم من ايام باعيانها . قال في **المنتقى** ومثله في **نوازل ابن رشد** ، واللفظ **للمنتقى** : ولو اصاب الناس ما يمنعهم من الجامع يوما ما لم تصح لهم جمعة في غيره من المساجد ذلك اليوم ، الا بان يحكم له الامام بحكم الجامع ، وينقل الحكم اليه عن الجامع الممنوع فيبطل حكم الجمعة في المسجد الأول وتنقل الى

الثاني. ولذلك قال مالك في **المدونة** فيمن رعف يوم الجمعة وهو جالس في التشهد انه يخرج فيغسل عنه الدم ويرجع الى الجامع فيتم فيه تشهده ويسلم. وان علم ان الامام قد قضى صلاته بعد، لأن الجمعة لا تكون الا في الجامع. ولو كانت سائر المساجد تنوب عن الجامع لقال يتم صلاته في اقرب المساجد، لأن اتمامها فيه يجزى عنه انتهى. واما قوله ولم يشعر الباني ان الجمعة تفتقر الى شروط وربوط فأفحش شيء يسمع، اذ سلب المعرفة عن أمراء ذلك الزمان، ومن حضر وقتهم من العلماء الاعيان، ولا ينبغي لك ان تفوه بهذا الكلام لقصر باعك، وعدم اطلاعك، ولأنك ان فعلت زجرك لسان الحال، وقال لك ليس هذا بعشك فادرجي وانشدك:

خَلِّ الطَّريقَ لِمَنْ يَبْنِي الْمَنَارَ بهِ ... وابْـرُزْ ببَرزة حيثُ اضْـطَرَّكَ الْقَدَرُ

قال: وقد نص الامام رحمه الله تعالى في **المدونة** على بعضها الخ.

اقول: هذا شيء قد فرغ الناس من اتقانه، وبلغوا الغاية القصوى في تحقيقه وبيانه.

لم يَدَعْ مَنْ مَضَى لِلّذِي قَدْ غَبَرْ ... فَضْـلَ عِلْمٍ سِـوَى أخْـذِهِ بـالأثَـر

واما قوله: وجامع القصر ليس فيه شيء من هذا، فليس بصحيح لما قدمناه.

وهنا انتهى ما اوردته من الانتصاف والانتصار، من هذا المُتعرِّض للانكار، المسارع للرد من غير معرفة ولا استبصار، وإني لأعجب كل العجب ممن ليس عنده من متانة العلم واستنارة البصيرة ما يدرك به حقائق الفقه ودقائقه، ومع ذلك يطلق الاعنة، ويوجه نحو اهله الأسنة. وقد كنت عزمت ان لا اضيع فيه كلاما، ولا اعمل فيه اقلاما، ولا ارى مثبتا لما اشتمل عليه من الغلطات والسقطات افتتاحاً واختتاما، لأني عددته من قبيل اللغو الذي نمر به كراما، لكن حملني على ذلك ودعاني اليه امران: اخدهما مخافة ان يقع به اغترار ممن لم تتهذب بالعلم طباعه، ولا امتدت في سبله باعه، فيظن السراب شرابا، ويجعل الخطأ صوابا، ويعتقد الفساد صلاحا، والفجر الكاذب صباحا. والثاني انه لم يسلك في كلامه مسلك العلماء، ولا تأدب بآداب الفضلاء، فعدل في مناظرته عن المنهج المألوف حديثا وقديما، ولم يعتبر من له عليه الحق افادةوتعليماً، فتعين علينا اماطة اذاه، والاعلام بفساد

ما ابداه، فان اكتفى بذلك والازدناه .

إنْ عَادَتِ العقربُ عُدْنَا لها وكانتِ النعلُ لها حَاضِرَه

وقد تركت التنبيه على كثير من معانيه الفاسدة، وألفاظه الموردة لغير فائدة، وسوى ذلك مما يرجع لاقامة الحروف، وإعطائها مالها من الحق المعروف، ككتبه سور المدينة بالصاد، وظاء لاحظ بالضاد، الى غير ذلك مما لا يحيط به التعداد، لعلمي بجهله لهذه المواد، والله سبحانه ولي التوفيق والارشاد، والسلام على من عرف الحق فرجع اليه، وآثر الانصاف وعدل اليه انتهى .

[احداث جمعة في قرية لمعاداة قرية مجاورة]

وسئل الفقيه الحافظ ابو محمد عبد الله العبدوسي عن قرية عظيمة تشبه المصر لاتصال بنيانها واحاطة السور بها واقامة السوق فيها، فكانت الجمعة تقام فيها وبالقرب منها من ادنى نصف الميل قرية اخرى على صفتها، وبين القريتين عداوة. وكان دأب اهل هذه القرية الثانية انهم يصلون اربعا من لدن نشأت العداوة بينهم وبين اهل القرية الأولى لمنعهم من الصلاة بها، فأرادوا الآن أنْ يقيموا الجمعة بقريتهم، فهل ترون ذلك سائغاً مع ما ذكر من مجاورة القريتين ام لا؟

فأجاب ليس لهم ان يقيموا الجمعة بها، بل يبقون على عادتهم من صلاتهم ظهراً اربعاً ان لم يتمكن لهم صلاتها جمعة بالقرية الأخرى وبالله سبحانه التوفيق .

[القرية التي تقام فيها الجمعة والتي لا تقام فيها]

وسئل الفقيه أبو عبد الله القوري عن منزل كانت فيه جمعة افتى الفقيه العبدوسي بقطعها واعادة من صلاها ابدا، فقطعت لذلك وبقي الأمر على ذلك الى ان ورد عليهم وارد قال لهم: ان الجمعة واجبة عليكم وشروطها قد توفرت فيكم، فتوقف الأمر في اعادتها واقامتها على ما عندكم .

فأجاب الحمد لله . اما انهدام السور فلا يضر ولا يقدح في اقامة

الجمعة بموضع تجمعت فيه شروطها، ولا خلاف فيها في المذهب. واما السوق ففي المدونة اختلف قول مالك في اشتراطه، ولا بد من اعتبار جماعة تتقرى بهم القرية ويمكنهم الثواء بها غالبا، لأن الاستيطان وهو نية الاقامة ابدا شرط في الجمعة على المشهور والمعروف من المذهب، والعدد لا حد فيه على المشهور، وانما المعتبر ما تقدم وقيل يعتبر. وفي المدونة: وكتب عمر بن عبد العزيز. أيمّا قرية اجتمع فيها عشرون رجلا فليجمعوا الجمعة. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم إِذَا اجْتَمَعَ ثَلَاثُونَ بَيْتاً، والبيت مسكن الرجل وبعض الشيوخ جمع في العدد الذي تقام فيه الجمعة نحو عشرة اقوال، واختار بعضهم من العدد ثلاثين رجلا. واذا توفرت شروط الجمعة وكانت هذه القرية تشبه المصر في الاستيطان والثواء غالباً وعدد ساكنها ثلاثون فأكثر، ولا عبرة بالسوق على أحد قولي مالك، ولها مسجد وامام يحسن اقامتها، وجبت عليهم الجمعة وأمروا باقامتها. وما ذكرتم من لحن الامام ان كان لحنه في الخطبة فقط لم يضرهم ذلك، وان كان في القراءة في الصلاة لم يكن للجمعة خصوصية بذلك، بل ما يقال في غير الجمعة يقال في الجمعة، إما بالصحة في الكل او بالبطلان في الكل، والمختار صحة امامة اللاحن ان كان فاضلا دينا. واما جوابي الاول باقامتها فانما بنيته على الوصف الذي وصف السائل من توفر شروط الجمعة بالموضع المذكور. والجواب ابدا انما يكون مطابقا للسؤال او جارياً على فرضه ومتبعا صورته. وما انكرتم من فتوى شيخنا وامامنا الحافظ سيدي عبد الله العبدوسي رحمه الله وبرد ضريحه ونفعه بعلومه فصحيح وهو الذي نتحقق منه، بل ومن جده سيدي موسى العبدوسي شيخ شيوخنا رحم الله جميعهم بمنه، ورحمنا وختم لنا بالحسنى بمنه. ومُعَوَّلُهم على ما عند اللخمي وابن رشد ان الواجب في الجمعة الا تقام الا على صفة مجمع عليها، فمتى عدمت لم تقم لمختلف فيه، لأن الاصل الظهر اربعا، فلا ينتقل عنه بمشكوك. ولسحنون تشديد فيها يؤيد ما افتيابه ويعضده ويقوي كلام الشيخين. والله سبحانه الموفق للصواب بفضله. انتهى.

قوله: وبعض الشيوخ جمع الخ هو ابن الفرس في أحكام القرآن.

وقوله في اللحان والمختار الخ قال بعض الشيوخ وهو الصحيح لأن

القاريءلا يقصد ما يقتضيه اللحن بل يعتقد بقراءته ما يعتقد بها من لا يلحن فيها. وإلى هذا ذهب ابن حبيب. ومن الحجة له ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوماً فمر بالموالي يقرأون ويلحنون. فقال **نِعْمَ مَا قَرَأْتُمْ**. ومر بالعرب وهم يقرأون ولا يلحنون، فقال **هَكَذَا أُنْزِل**. والقول بأنه لا يجوز الائتمام به مطلقاً كان لحنه في الفاتحة او في غيرها بعيد في التأويل غير صحيح في النظر. والقول بالتفرقة بين اللحن الذي يتغير به المعنى مثل ان يقول **إيَّاكِ نَعْبُد** بكسر الكاف أو **أنْعَمْتُ عَلَيْهِم** بضم التاء فلا تجوز، وبين ان يكون لحنه لا تتغير به المعنى مثل ان يقول **الحَمْدِ لله** بكسر الدال من **الحمد** ورفع الهاء من الله فتجوز، استحسان، وهو قول ابن القصار. وكذلك القول بالتفصيل بين ان يكون لحنه في الفاتحة او في غيرها انما هو استحسان.

[بدعة خطيب السارية بمدينة بلش]

وسئل السرقسطي عما يفعله اهل مدينة بلش بجامع الخطبة من داخل سورها، وذلك انه اذا صعد الخطيب على المنبر وشرع المؤذن في الأذان قام المتولي لتفريق الأجزاء القرآنية فيقف بجانب المنبر خطيباً فيقول: عباد الله، ثم ينبههم على فضل ذلك اليوم، وبما ثبت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن فيه ساعة الدعاء فيها مجاب، ثم يحضهم على الدعاء ويرغبهم فيه، ثم يدعو لأمير المسلمين ثم للمسلمين أجمعين، ويختم الدعاء بأن يقول **وآخِرُ دَعْوَانَا ان الْحَمْدُ لله رَبّ الْعَالَمِين**. هل هذا أمر سائغ يثاب فاعله لما فيه من التعريف بفضل ذلك اليوم والترغيب في الدعاء والابتهال الى الله عز وجل؟ او يقال انه بدعة فيجب الامتناع منه والانكار على فاعلُهُ؟ واذا كان كذلك فما يكون في الحبس الذي حبس على ذلك الوظيف؟

فأجاب الجواب عن السؤال فوقه ان ما ذكر فيه لم ينقل عن السلف الصالح مثله ولا عهد فيهم فعله، ولو كان لنقل. وقد قرر الفقهاء أحكام يوم الجمعة قبل الخطبة وبعدها فلم يذكروا ذلك، فهو إذن داخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم: وإياكم **وَمُحْدَثَاتِ الأُمُور فَإن كُلَّ محدَثَةٍ بِدْعَة وَكُلّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَة**، وتحت قوله صلى الله عليه وسلم: **مَنْ أحْدَثَ في أمْرِنَا هَذَا مَا**

لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ ردٌّ. وليس من السنة التي قال فيها رسول الله صلىَ الله عليه وسلم عَلَيْكُمْ بِسُنَّتي وَسُنَّةِ الْخُلَفاء الرَّاشدين مِنْ بَعْدِي تَمَسَّكُوا بها وعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّواجِذِ. والادلة على ذم فاعلها كثيرة، ويكفي منها ما ذكر، وهي جرحة في إمامة مرتكبها وشهادته ان لم يتب منها وأصر عليها. والتائب من الذنب كمن لا ذنب له. والحبس عليها باطل مردود على محبسه ووارثه، ان علم، فان جهل نظر الحاكم في مصرفه كما لم يوجد له مالك وبالله التوفيق.

وتقيد تحته ما نصه: ما ذكره المجيب فوق هذا على السؤال فوقه صحيح ويجب على من له الحكم من قاض وغيره منعه ولا يسوغ له تركه. وكتب ابراهيم بن أحمد بن فتوح وفقه الله.

وتقيد بعقب هذا ما نصه: الحمد لله ما ذكره الشيخان المجيبان على السؤال اعلاه كله صحيح لا شك فيه، ومن فعله او أمر به فهو مطرود عن حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه بدل وغير ما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده، واتبع غير سبيل المؤمنين وجاء بشريعة ثانية. وفي كتاب الله تعالى: وَمِن يُشاقِق الرَّسُولَ مِنْ بعد ما تَبينً لَهُ الْهُدى وَيَتّبع غَيْرَ سَبيلِ المؤمنين نُوله مَا تَوَلىَّ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وسِاءت مَصِيراً. والسَكوت على فعل ذلك والرضى به موجب لنزول عذاب الله وعقابه. أسأل الله العصمة. وكتب عبد الله بن أحمد البقني وفقه الله وعفا عنه.

[صدور الأمر السلطاني بمنع بدعة خطيب السارية]

وتقيد بإذن الأمر العلي بمقتضى هذه الفتوى ما نصه: عن الأمر العلي المؤيد الكريم المولوي السلطاني المحمدي المنصور بالله النصري ادام الله علاءه، ونصر لواءه، يعتمد بحول الله تعالى وقوّته القاضي بمدينة بلش حرسها الله، والخطيبان بمسجدها الأعظم والقائد والوزراء بها وصل الله عزتهم، ووالي رفعتهم، على ان يكون الوقوف في قضية خطيب السارية عندما صدرت الفتوى العلمية من أهل العلم بالحضرة، ولا سبيل أن يتعدى حدها، إذ هي من البدع المحدثة التي لا ينبغي إقرارها ولا السمح فيها. فمن

وقف على هذا الأمر الكريم فليعمل بمقتضاه، وليمض ما أمضاه. وكتب في الثاني والعشرين لمحرم عام ثمانية وخمسين وثمانمائة. صح هذا انتهى.

[«أصبح ولله الحمد» بدعة في اذان الفجر]

وسـئل أبو اسحاق الشاطبي عن قول اصبح ولله الحمد بعد الفراغ من أذان الصبح.

فأجَاب إن قولهم اصبح ولله الحمد زيادة في مشروع الاذان للفجر، وهو بدعة قبيحة أحدثت في المائة السادسة.

[الاستنابة في إمامة الصلاة]

وسـئل النووي عن إمام مسجد يصلي فيه بمرتبه استناب من يصلي عنه مدة، هل يكون المرتب للإمام الأصلي ام للنائب؟

فأجَاب إن استناب لعذر لا يعد بسببه مقصراً كان المرتب للامام الأصلي، وأما النائب فان أذن له الناظر في الصلاة فيه استحق المرتب، والا فلا يستحقه. عز الدين بن عبد السلام: لا يجوز لمن جعل له الرزق على إمامة ان يتناوله الا ان يقوم بالامامة على مقتضى الشرط او مقتضى العادة فيمن يعد ملازماً للمسجد، ولا يستنيب الا لعذر جرت العادة بالاستنابة فيه، كالمريض والمحبوس ونحوهما، وان استناب من غير اذن الناظر لم يستحق شيئاً، لأنه لم يوله ناظر ولا نائب عن ناظر. وإن اذن له الناظر في الاستنابة جاز أن يستنيب ولا حق له فيما يجب لمن قام بالامامة عن المستنيب، بل هو مستقل بالامامة ليس نائباً فيها عن أحد، فان تواطؤ الناظر ووكيله والقائم بالامامة في هذه الصورة نظر مبني على ان المعلوم كالمشروط ام لا. وإن شرط ذلك في نفس التولية بطلت، فان قام بالامامة لم يستحق شيئاً اذا كان الاستحقاق منوطاً بالتولية الصحيحة، وإن وقع مثل ذلك من غير اشتراط ولا تواطؤ على ذلك فلا بأس بمايتبرع به الامام على الوكيل، وهذا في غاية النزور. وقد خرج اكثر الفقهاء عن الصواب في هذه المسألة وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا. ابن الحاج في مدخله: ما يفعل في المساجد يأخذها الوجيه بوجاهته ثم يدفع من مرتباتها شيئاً قليلاً لمن ينوب عنه أرى الذي ابقاه لنفسه حراماً، لأنه

اتخذ عبادة الله متجراً ولم يوف قصد صاحبها ، اذ مراده التوسعة ليأتي الأجير لذلك منشرح الصدر . قال رحمه الله : ومن اضطر الى شيء من الاجارة على ذلك فاني اعذره لضرورته . وقال القرافي في الفرق الخامس عشر والمائة : واذا وقف الواقف على من يقوم بوظيفة الامامة والأذان والخطابة او التدريس ، فلا يجوز لأحد ان يتناول من ريع ذلك الوقف شيئاً الا اذا قام بذلك الشرط على مقتضى ما شرط الواقف . فان استناب غيره عنه في هذه الحالة دائماً في غير اوقات الأعذار لا يستحق واحد منهما شيئاً من ريع ذلك الوقف . اما النائب فلأنه من شرط استحقاقه صحة ولايته ، وصحة ولايته مشروطة بان يكون ممن له النظر ، وهذا المستنيب ليس له نظر ، انما هو إمام او مؤذن او مدرس . فلا تصح الولاية الصادرة عنه . واما المستنيب فلا يستحق شيئاً بسبب انه لم يقم بشرط الواقف . فان استناب في ايام الأعذار جاز له تناول ريع الوقف وان يطلق لنائبه ما أحب من ذلك الريع انتهى . ابن العربي : كره السلف الأجرة واخذها على كل ما هو من قبيل العبادات كغسل الأموات ودفنهم ، وكذلك الأذان وصلاة التراويح وتعليم القرآن وتعليم الشرع . وإن حكمنا بصحة الاستيجار على ذلك ، لكن حق هذه الأعمال ان يتجر بها للآخرة ، وأخذ شيء عليها استبدال بالدنيا عن الآخرة . وقال مالك : يؤاجر نفسه في سوق الدولاب احب الي ان يعمل عملاً لله سبحانه باجارة .

[الدعاء في الصلاة]

وسئل بعض الشيوخ عمن يدعو في صلاته يقول في بعض دعائه : اللهم ادفع عني منكراً ونكيراً ، هل يقال هذا ام لا ؟

فأجاب يجوز للانسان ان يدعو الله ان يموت شهيداً مع الكفار ، واذا مات كذلك فان الملكين عليهما السلام لا يسألانه على ما صح في الأحاديث . واما ان يسأل الانسان ان يدفع الله عنه منكراً ونكيراً فلا ينبغي ذلك ، لأنه لا بد ان يسأل المؤمن غير الشهيد .

وسئل ابو محمد عن الرجل يريد ان يدعو في الصلاة وهو قائم في المكتوبة بما يقطع القراءة ، ثم يدعو ويرجع الى موضعه الذي ترك فيه

القراءة، او حتى يفرغ من القراءة، وهل يوسع له ان يدعو قبل ان يقرأ بعد الاحرام؟

فأجَاب قد أبيح الدعاء في الصلاة في حال القيام والجلوس والسجود إلا في حال الركوع إنما يدعو من ذكر من ذلك ما يمكن ولا يطول فيخرج عن حكم الصلاة، فقيل له فهل ترى عليه بأساً يقرأ في الصلاة بأية وعيد وعذاب يتكلم بكلام مثل أن يقول: أتراك تعذبني وقد عرفتك وأنت حبيب قلبي وقرة عيني، أنت أعلى من أن تجمع بيني وبين أعدائي في النار، وما هذا ظني وأنت تغفر للمؤمنين، يتكلم بهذا وما أشبهه. فقال لا ينبغي شيء من هذا في الصلاة. ويكره في غير الصلاة- وإنما الدعاء المستحب دعاء القرآن اللهم ربنا وشبه ذلك.

فيل وظاهر العتبية جواز ذلك في مسألة من قرأ **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَد الخ**، فيقول المأموم كذلك الله، فقال فلا بأس بذلك. وكذلك إذا دعا فيقول فعل الله. وفي الأحاديث **إِذَا صَلَّى فَقَرَأَ فَمَا يَمُرُّ بِآيَةِ عَذَابٍ إِلَّا اسْتَعَاذَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا بِآيَةِ رَحْمَةٍ إِلَّا سَأَلَ اللهَ مِنْ فَضْلِهِ**، يدل على الجواز.

وسـئل اللخمي عمن يدعو فيقول: **اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ**، ويزيد على معنى الاعتراف متصلاً بالحديث، وان لم يقصد أنه واقع فيه: ونعم الربُّ أنت، وبئس العبد أنا لعصياني لك فهل يباح هذا أم لا؟

فأجَاب جميع ما سألت عنه خفيف لا حرج فيه ولا إعادة فرض ولا نقل منه. وقوله نعم الرب أنت جائز لقوله تعالى **وَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ**. وفي الصحيحين أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول: **اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِالْمَلأِ مِنْ قُرَيْشٍ عُتْبَةَ وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ** الحديث. وسماهم بأسمائهم. وروي أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا قرأ فمر بآية استغفار استغفر وبآية دعاء دعا وبآية تسبيح سبَّح.

[دعاء الامام وتأمين المامومين بعد الصلاة]

وسـئل ابن عرفة من مدينة سلا عن إمام الصلاة إذا فرغ منها هل يدعو ويؤمن المأمون أم لا؟ فإنه قد استمر ببلاد المغرب في بعض نواحيه كراهية

هذه الصفة فقد يصلي الامام في بعض المواضع ولا يدعو فتشمئز قلوب المؤمنين، فالغرض من سيدنا بيان الحكم في ذلك وإزالة الإشكال بما أمكن .

فأجاب : مضى عمل من يُقْتَدَى به في العلم والدين من الأيمة على الدعاء بأثر الذكر الوارد إثر تمام الفريضة ، وما سمعت من ينكره إلا جاهلٍ غير مُقْتَدىً به . ورحم الله بعض الاندلسيين فإنه لما أُلْقِيَ إليه ذلك أَلَّف جزءاً في الرد على مُنكره . وخرَّج عبد الرزاق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل أيّ الدعاء أسمع ؟ قال : **شَطْرَ اللَّيْلِ الْأَخِيرِ وأدْبار الْمَكْتُوبَةِ** وصححه عبد الحق وابن القطان . وذكر الرواية الإمام المحدث أبو الربيع في كتاب **مصباح الظلام** ، عن النبي عليه السلام أنه قال : **مَنْ كَانَتْ لَهُ إلىَ الله حَاجَةٌ فَلْيَسْأَلْهَا دُبُرَ صَلَاةٍ مكْتُوبَةٍ** والله حسيب أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا لديهم مبادى العلم الذي يفهم به كلام العرب والكتاب والسنة ، يفتون في دين الله بغير نصوص السنة .

[جواز الأذكار بعد الصلاة بلسان واحد]

وأجَاب عن السؤال كبير طلبته قاضي الجماعة بتونس الشيخ الفقيه أبو مهدي عيسى الغبريني : الصواب جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيْئة المعهودة إذ لم يعتقد كونه من سنن الصلاة وفضائلها أو واجباتها ، وكذلك الاذكار بعدها على الهيئة المعهودة كقراءة الأسماء الحسنى ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مراراً ثم الرضى عن الصحابة رضي الله عنهم وغير ذلك من الأذكار بلسان واحد .

قلتُ : قال في **الإكمال**: في تعليم النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله له يدل على عظيم موضع الدعاء وفعله ، وأن من مواطنة المرغب فيها إثر الصلوات . وفي **إكمال الإكمال** ذكر عبد الحق أماكن قبول الدعاء ، وأن منها الدعاء إثر الصلاة كفعل الأيمة والناس اليوم . وكان الشيخ الصالح أبو الحسن المنتصر يدعو إثر الصلاة . وذكر بعضهم أن في كراهيته خلافاً ، وأنكره الشيخ ابن عرفة وقال لا أعرف فيه كراهة .

قلتُ : إن عني بقوله لا أعرف فيه كراهة أي لمتقدم فصحيح ، وان

عنى مطلقاً ففيه شيء ، لأن الشيخ شهاب الدين القرافي رحمه الله ذكرها في آخر قواعده وعللها بما يقع في نفس الامام من التعاظم .

[رفع اليدين بالدعاء بعد الصلاة ومسح الوجه باليدين]

وسـئل فقهاء بجاية عن دعاء الامام بعد فراغه من الصلاة أوبعد قراءة الحزب ، ويمسح بيديه ، وكذلك الجماعة إلي أن نهي عن ذلك ومنع منه ، فإن صح النهي فما وجهه ؟

فأجَاب الفقيه أبو العباس أحمد بن عيسى منهم بأن ما ذكره السائل من النهي صحيح ، وعلل بأن العمل لم يصحبه ، وفاعل ذلك لا يبلغ الأمر به إلى التحريم ، لأن النهي من قائله نهي تنزيه لا تحريم .

وأجَاب الفقيه أبو عزيز : الدعاء مأمور به فمن أراد دعا ومن أراد ترك . لكن إنما يدعو الداعي وحده . وذكر ابن شهاب في بسط اليد ومسح الوجه به بعد الدعاء حديثا وضعفه ، ولكن الظاهر أنه يجوز انتهى .

قلتُ : قال في العتبية قال مالك : رأيْت عامر بن عبد الله يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو ، فقيل لمالك أترى بهذا بأساً ؟ قال لا أرى به بأساً ولا يرفعها جداً . ابن رشد : إجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة هو نحو قوله في المدونة ، لأن خاتمة الصلاة موضع الدعاء . وقال في موضع آخر : رفع اليدين إلى الله عند الرغبة على وجه الاستكانة والطلب محمودٌ من فاعله . وقال الباجي إنما يجوز أن يكون الدعاء إما باليدين ببسطهما على معنى التضرع والرغبة ، وإما أن يشير بأصبع واحدة على معنى التوحيد . قال محي الدين النووي : ثبت رفع اليدين في نيف وثلاثين موضعاً . وفي الترمذي : **الصَّلاَةُ مَثْنَى مَثْنَى ، تَشَهُّدٌ في كُلّ ركْعتيْنْ وتَخَشّعُ وَتضَرُّعٌ وَتَقَنَّعُ بِيَدَيْك، يَقُولُ تَرْفَعُهُما إلى رَبكَ**[1] . قالَ في العارضة

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « لفظ الترمذي : الصلاة مثنى مثنى ، تشهد في كل ركعتين ، وتخشع وتضرع وتمسكن ، وتقنع بيديك ، يقول ترفعها إلى ربك مستقبلاً ببطونهاوجهك وتقول : يا رب يا رب . انتهى . هذا لفظه بحروفه » .

قوله تقْنع تَرْفَعُ يديك بعد الصلاة وقال في المسالك: السنة أن تدعو مبسوط الكفين. وفي الحديث الصحيح على ما ذكره الترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم **كَانَ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ لَمْ يَحُطَّهُمَا حَتَّىٰ يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ**. وخرّج أبوداوود أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **اسْألوا الله ببطُونِ أَكفِّكُمْ فإذا فرَغْتُمْ فامْسَحُوا بِها رُؤوسَكُم**. قال الشيخ أبو القاسم البزلي: فهذا يرد إنكار عز الدين ابن عبد السلام المسح. وقال ابن زرقون ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء، واتصل به عمل الناس والعلماء. وقال ابن رشد، إنكار مالك مَسح الوجه بالكفين لكونه لم يرد به أثر، وإنما أخذ من فعله عليه السلام للحديث الذي جاء عن عمر.

قلتُ: بجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء قال الأستاذ أبو سعيد ابن لب وأبو عبد الله بن علان وأبو القاسم بن سراج من متأخّري ايمة غرناطة، وابن عرفة والبرزلي والغبريني من أيمة تونس، والسيد أبو يحيى الشريف وأبو الفضل العقباني من أيمة تلمسان، وعليه مضى أيمة فاس والله الموفق بفضله للصواب.

[جلوس الامام في المحراب للدعاء بعد الصلاة بدعة]

وسئل الشيخ الحافظ أبو العباس أحمد بن قاسم القباب من أيمة فاس عن حكم الدعاء إثر الصلاة.

فأجاب رحمه الله بما نصه: الحمد لله. الجواب وبالله تعالى التوفيق أن الذي عندي ما عند أهل العلم في ذلك من أن ذلك بدعة قبيحة. ولو لم يتّق منها الا هذا الواقع من أن من ترك ذلك يرى أنه أتى منكراً وينهى عنه، وذلك من علامة الساعة أن يصير المعروف منكراً والمنكر معروفاً. وقد أخرج مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم **كَانَ إِذَا سَلَّمَ لَمْ يَقْعُدْ إِلَّا مِقْدَارَ مَا يَقُولُ اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامْ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَاذَا الجَلَالِ وَالإِكْرَام**. وأخرج البخاري من حديث أم سلمة أنه صلى الله عليه وسلم **كَانَ يمكث إذا سَلَّمَ بِمَكَانه يَسِيراً**. قال ابن شهاب حتى ينصرف النساء فيما نرى. وروي عن أنس رضي الله عنه في غير الصحيح

قال : صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيّ صلىً الله عليه وسلَّم فَكَان سَاعَةَ يُسَلِّمُ يَقُوم ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَع أبي بَكرٍ فَكَانَ إِذا سَلَّمَ وَثَبَ كَأَنَّهُ عَلى رَضْفَةٍ يعني الحَجَرَ المُحْمِيَّ . وقد عد الفقهاء قيام الامام من موضعه ساعة يسلم من فضائل الصلاة . وقال مالك في المدونة : إذا سلَّم فَلْيَقُم ولا يقعد الَا أن يكون في سفر أوفي فنائه . ونقل ابن يونس عن ابن وهب عن خارجة أنه كان يعيب على الأيمة قعودهم بعد السلام ، وقال إنما كانت الأيمّة ساعة تسلم تقوم . وقال عمر رضي الله عنه : جلوسه بدعة . وقال ابن مسعود : لأنْ يجلس على الرَّضْفاء خير له من ذلك . ونقل الفقهاء في توجيه استحباب السرعة في القيام له أن جلوسه هنالك يدخل عليه به كبر وترفع على الجماعة وتزين في إنفراده بموضع عنهم يرى به الداخل أنه امامهم . وأما انفراده به حال الصلاة فضرورة . فإذا كان هذا في الانفراد بالموضع فكيف بما انضاف اليه من تقدمه إياهم للتوسل به في الدعاء والرغبة وتأمينهم على دعائه جهراً . ولو كان هذا حسناً لفعله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه . ولم ينقل ذلك أحد من العلماء مع تواطئهم عن نقل جميع أموره حتى هل كان ينصرف من الصلاة على اليمين أوعلى اليسار . وقد نقل ابن بطال في شرح البخاري عن علماء السلف من انكار ذلك والتشديد فيه على من فعله ما فيه كفاية . ونقل عن أربعة من التابعين جوازه في الأمر يحدث من قحط أوخوف ونحوه من ملم . ومن العتبية سئل مالك عن قيام الرجل بعد فراغه من الصلاة يدعو قائمًا قال ليس هذا بصواب ولا لأحد ان يفعله .

[الدعاء عند ختم القرآن بدعة]

وسـئل ايضاً عن الدعاء عند خاتمة القرآن .

فقال لا أرى أن يدعو ولا نعلمه من عمل الناس .

وسـئل عمن ينصرف هو وأصحاب له فيقفون يدعون فأمر بهم ،أترى أن أقف معهم ؟

قال لا ولا أحب لهذا الذي يفعل هذا أن يفعله ولا يقف يدعو؟

[الجلوس في المساجد يوم عرفة بعد العصر للدعاء بدعة]

وسـئل عن الجلوس يوم عرفة في المساجد في البلدان بعد العصر للدعاء

فكره ذلك. وقيل له إن الرجل يكون في مجلسه فيجتمع الناس ويكبرون ، قال ينصرف ، ولو أقام في منزله كان أحب الي . قال القاضي أبو الوليد : الدعاء حسن وأفضله يوم عرفة ، ولكنه إنما كره ابتداع القيام له عند تمام الصلاة وقيام الرجل مع أصحابه لذلك عند انصرافهم من صلاتهم واجتماعهم لذلك عند خاتمة القرآن كنحو ما يفعل بعض الأيمة عندنا من الخطبة على الناس عند الختمة في رمضان والدعاء فيها وتأمين الناس على دعائه ، واجتماعهم لذلك يوم عرفة بعد العصر في المساجد هي كلها بدع محدثات لم يكن عليها السلف ، **وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وكلُّ بدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ**. وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : **أَفْضَلُ الْهَدْيِ هَدْيُ محمد وشَرُّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتها ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ** فرحم الله مالكاً ما كان أتبعه للسنة ، وأكرهه لمخالفة السلف انتهى .

وأما احتجاج مُنكِر ترك ذلك بأنَّ هذا لم يزل الناس يعملونه فلم يأت بشيء ، لأن الناس الذين يقتدى بهم ثبت أنهم لم يكونوا يفعلونه . ولَمَّا كثرت البدع والمخالفات وتواطأ الناس عليها صار الجاهل يقول : لو كان هذا منكراً لما فعله الناس . وقد روى مالك في موطئة عن عمه أبي سهيل أنه قال : ما أعرف شيئاً مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة، وإذا كان في عهد التابعين يقول إنه كثرت الأحداث فكيف بزماننا . وقد جاء من التشديد في إنكار البدع والمحدثات ما هو مشهور عند العلماء . وأما قوله إن الدعاء مرغب فيه فصدق ، ولست أنكر دعاء الانسان في نفسه عقب الصلاة . وإنما أنكر الدعاء بالاجتماع دائمًا عقب الصلوات حتى صار تارك ذاك كأنه نقص شيئاً مما هو مطلوب . ومُسلَّمٌ أن الدعاء مطلوب ولكن على غير هذه الصفة ، وذلك كما حكى الله عن زكريا **إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا** وقال : **إنهم كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ويَدْعونَنا رَغَباً وَرَهَباً** . وقال **ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** .قال المازري لأن ضعف الصوت دليل على استيلاء الهيبة على النفس ، فكان أولى أن يستعمل في طلب الحاجات من الله سبحانه ، فإن كان الدعاء هكذا فحسن . وأما على تلك الهيئة الخاصة فلا ، والله سبحانه أعلم .

[مشروعية الدعاء بعد الصلاة]

ولقاضي الجماعة بحاضرة غرناطة الفقيه أبي الحسن بن عبد الله بن الحسن في الرد على من أنكر على المصلي بالناس الارتباط للدعاء إثر الفراغ من الصلاة بالمسجد، وتشريك المصلين معه فيه، وتأمين الحاضرين له عند سماعه ما نصه: وتقرر أولاً أنه لم يرد في الملة نهي عن الدعاء دبر الصلاة على ما جرت به العادة اليوم من الاجتماع، بل جاء الترغيب فيه على الجملة. ففي الصحيح من حديث الماجشون ابن أبي سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم **كَانَ إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ، وإذا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه، وإِذَا سَلَّمَ دَعَا**. وفي كتاب مسلم بن الحجاج: ولم يقل بين التشهدين والتسليم. وعن المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم **كَانَ إذا فَرَغَ مِنَ الصَّلَاةِ وسَلَّمَ قَالَ لَا إِلَه إِلَا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَه، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِير. اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْت وَلَا معطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَد مِنْكَ الْجدُّ**. وفي الخبر أن معاوية كان يأمر الناس بذلك. قال عماد الدين إسماعيل بن الأثير: فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقب الصلاة وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبة الافعال إلى الله تعالى، والمنع والاعطاء وتمام القدرة. والدعاء من الشهرة بحيث لا يفتقر الى إقامة الحجة وتقرير الأدلة، وانما الحاجة فيما يختص بالمسألة. ومنه عن ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **ثَلَاثٌ لا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يفْعَلَهُنَّ، لَايَؤُمُّ رَجُلٌ فَيَخُصُّ نَفْسَهُ بالدعاء دُونهم، فَإِنْ فَعَل فَقَدْ خَانهم، ولَا يَنْظُر فِي قَعْر بَيْتٍ قَبْلَ أَنْ يَسْتَأْذِنَ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَ، ولَا يُصَلِيّ وَهُو حَقِن**[1] **حَتىَّ يَتَخَفَّفَ**. قال عبد العزيز بن ابراهيم التونسي في شرحه لكتاب الأحكام: محمل نهيه عليه السلام على أن يخص نفسه في الدعاء عام في كل دعاء في الصلاة وما يتصل بها من الأدعية التي يدعو بها الأيمة أدبار الصلوات. ثم نقل عن محمد بن فرج صاحب كتاب الأقضية أنه قال: لا يشك أحد أن الدعاء بعد الصلاة من الفضائل. ومن حديث ثوبان أيضاً أنه عليه السلام كان **إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ اسْتَغْفَرَ ثَلَاثاً وَقَالَ اللَّهُمَّ أَنْتَ**

---

(1) يروى أيضاً: «لا يُصلِّيَنَّ أحدكم وهو حاقنٌ حتى يتخفف». والحاقن والحَقِنُ: هو الذي حُبس بوله.

السَّلامُ ومِنْكَ السَّلاَمْ تَبَارَكْتَ يَا ذا الجَلاَلِ والاكرام. وفي الصحيح من حديث ابن عباس : **كُنَّا نَعْرِفُ انقِضَاء صَلاة رَسُولِ الله صَلى الله عليه وسَلَّم بالتكبير** . وفي رواية أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف المصلي من المكتوبة كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكنت أعرف إذا انصرفوا بذلك . قال الطبري : فيه الإبانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الامراء ، يكبر بعد صلاته ويكبر من خلفه . قال غيره : ومنهم من جعل بدل التكبير الدعاء والاجتماع عليه بعد الصلاة . وفي **الواضحة** عن ابن حبيب : كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث إثر صلاة الصبح والعشاء تكبيراً عالياً ثلاث مرات ، وهو قديم من شأن الناس ، وفيه إظهار لشعائر الاسلام وتضافر جماعته بأرض الحرب . ومن حديث عبد الله بن الزبير أنه عليه السلام كان يقول في دبر كل صلاة حين يسلم : **لَا إِلَه إِلَّا الله ، ولا نَعْبُدُ إلَّا إِياه ، لَهُ النِعْمَةُ ولَهُ الْفَضْلُ وَالثَّنَاء الحَسَنُ . لَا إِلَهَ إِلَّا الله مُخْلِصين لَهُ الدِينَ وَلَو كَره الكَافِرُون** . ومن حديث معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالَ له : **أُوصِيكَ يَا مُعَاذُ لَا تَدَعَنْ في دُبُر كُلّ صَلاَةٍ أنْ تَقُول ، اللَّهُمَّ أعني عَلىَ ذِكْركَ وشُكْركَ وحُسْنِ عِبَادَتك** . إلى غير ذلك من الأدعية المأثورة والأذكار المشهورة ومجموعها حجة في هذا الباب لأن الدعاء ذكرٌ، والسنن في هذا المعنى من الكثرة بحيث تحصل الاستفاضة في أن دبر الصلاة المفروضة محل لمشروعية الاذكار والأدعية ، وأن تلك المشروعية تعم ولا تخص وكل مسلم مطلوب منه الأخذ منها بحظ . قال عياض : دعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستعاذته من بعض الأمور التي قد علم أنه عوفي منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله وإعظامه والافتقار اليه ولتهتدي به أمته ، وليبين لهم سنته في الدعاء والضراعة ، وهي حقيقة العبودية . وكيفية الدعاء من التوجه والتضرع ومراتب الجهر والاسرار معروفة .

وتكلم الفقهاء في رفع اليدين عنده، فعن مالك في **العتبية** رأيت عامر بن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصَلاة يدعو فقيل لمالك : أترى به بأساً ؟ قال لا أرى به بأساً ولا يرفعهما جداً . قال القاضي أبو الوليد بن رشد : إجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة

نحو قوله في **المدونة** ، لأنه أجاز فيها رفع اليدين في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحوام ، لأن خاتمة الصلاة موضع الدعاء . ثم قال : وقد سئل في سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة عن رفع اليدين في الدعاء فقال ما يعجبني ، فظاهرهُ خلاف لما في هذه الرواية ولما في **المدونة** . وقد يحتمل أن يُتأوّلُ ذلك على انه أراد الدعاء في غير موضعه ، ولذلك قال لا يعجبني رفع اليدين فيه . انتهى وفي كتاب محمد بن اسماعيل البخاري باب رفع الأيدي في الدعاء ، ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف ذلك . وفي الترمذي ترفعها الى ربك مستقبلاً ببطونها وجهك وتقول يا رب يا رب . قال القاضي أبو بكر بن العربي يرفع يديه الى ربه ، يعني بعد الصلاة . فأما الرفع في الصلاة فقد تقدم ذكره ، ولا يكون فيها ببطونها الى السماء وإنما ذلك في الدعاء ففي هذا الحديث الدعاء بعد الصلاة وأنه من تمامها وفضلها ، ورفع اليدين بالبطون إلى الوجه كما يفعله الناس اليوم . وفي جامع العتبية قال سفيان : الدعاء رفع بطون الأيدي ، والابتهال مدّ اليدين . وفي الترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : **كَان رسولُ الله صلىَّ الله عليه وسلَّم إذَا رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ لَمْ يحطَّهمَا حَتىَّ يمَسَح بهِماَ وَجْهَه** . وفي أبي داوود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : **سَلُوا الله ببطونِ أكُفِّكُمْ وَلاَ تسْألُوهُ بِظُهورهَا ، فإذا فرَغْتُمْ فَامْسَحُوا بِهِماَ عَلىَ وجوهِكُمْ** .

قال القاضيَ أبو محمد بن الفرس في **أحكام القرآن له** : اختلفوا في الرفع الى أين يكون ، فقيل الى الصدر ، وقيل الى الوجه . وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم **أَنَّهُ كَانَ يَرْفع يَدَيْهِ في الدُّعاءِ حَتىَّ يَبْدُو بَيَاضُ إبْطَيْهِ** وخرجه البخاري ولم يحد فيه بعضهم حداً ورأى الأمر فيه واسعاً . ثم قال : وهذا منه صلى الله عليه وسلم إشارة إلى أنه من التضرع الذي أمر الله تعالى به فقال **ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضرُّعاً وخُفْيَة** انتهى . والذي عليه أكثر الناس لهذا العهد البدار إلى الدعاء عند تمام المكتوبة من غير فصل بتنفلٍ في الأوقات التي يسوغ فيها التنفُّل أوبذكر من الأذكار . ودليلهم على ذلك وهو من الأصول المعتمدة في مشروعية الدعاء دبر الصلوات قوله عزوجل فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَب . قال ابن عباس وقتادة معناه فإذَا فَرَغْت من الصلاة

فانْصَبْ في الدعاء أي اتعب فيه . والنَّصب هو التعب،ووقوعه في الدعاء موذن بالإكثار منه والإلحاح فيه حتى يبلغ الداعي الجهد . وقال عبد الحميد بن حميد في تفسيره : حدثنا يعلى عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس اذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء ، والى ربك فارغب . وعن الضحاك أنه قال : إذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب في الدعاء والى ربك فارغب . وقال الفراء في تفسيره : فإذا فرغت فانصب الى ربك في الدعاء وارغب والفاء للتعقيب. ومن شرح البخاري لعلى بن خلف روى الطبري عن جعفر بن محمد قال : الدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة ، كفضل المكتوبة على النافلة . ومنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال **وُضِعَت الصَّلاَةُ فِي خَيرْ السَّاعَاتِ فاجتَهدُوا في الدعاء دُبُرَ الصَّلوَات** . قال الطبري : وحدثنا ابن المثنى وابن بشار قالا : حدثنا يحي بن سعيد عن سليمان التميمي عن قتادة عن أنس بن مالك قال : إذا أُقِيمتِ الصَّلاةُ فُتِحَتْ أَبْوَابُ الجَنَّةِ واسْتُجيبَ الدُّعاء . ومن الناس من يذهب بعد أداء الفريضة الى الاشتغال بالنافلة عند الأوقات المسوغة لها ، وحينئذ يكون الختم بالدعاء . وفي ذلك ملاحظة فراغ المسبوقين من قضاء ما فاتهم حضوره مع الامام ، ورفع للتوقع من التخليط على بعضهم بأصوات التأمين . ويأتي على هذا الترتيب اجتماع المصلين بعد في حالة واحدة على الدعاء . والناس في الأدعية مختلفون ما بين مطول ومختصر . وقد جاءت الأحاديث بالأمر بالدعاء الى الله في كل شيء وروى عن بعض السلف استحباب الدعاء بالجوامع.، كقوله عليه السلام : **اللهم إنا نَعُوذُ بكَ مِنْ فِتنَةِ اَلْمحْيَا والْمَمات ، ونَسْأَلُكَ الْعَفْو والعَافيَة والُمعَافاة الدَّائمَة في الدّينَ والدُّنْيَا والآخِرَة** .ونبهُوا على ترك التكلف والتصنع فيه ، للحديث الوارد في البخاري عن ابن عباس ، وهو أنه قال لعكرمة : **انظُر السَّجْعَ مِنَ الدُّعاء فَاجتَنبْهُ ، فَإني عَهِدْتُ النبيَّ صَلىَّ الله عَليْه وسَلَّم وأصحابَهُ لا يَفْعَلُونَ ذَلك** . قال الشارح له : وإنما نهي عن السجع في الدعاء والله أعلم ، لأن في طلبه تكلفاً ومشقة ، وذلك مانع من الخشوع وإخلاص التضرع لله . وأما إذا تكلم به الداعي طبعاً من غير مؤونة ولا تكلف أو حفظه قبل وقت دعائه مسجوعاً فلا يدخل في النهي عنه ، لأنه لا فرق حينئذ بين المسجوع وغيره ، لأنه لا يتكلف صنعته وقت الدعاء ولا يشغل به فكره فيمنعه

من الخشوع انتهى .

ولا منازع من العلماء في جواز السجع إذا جاء في الدعاء من غير عناء . ودليله قوله عليه السلام : **اللَّهُمَّ إنيّ أعوذُ بكَ مِنَ النّفاق والشّقَاق** وسوء الأخلاق الى غير ذلك من الدعوات المسجوعة الثابتة في الأمهات . ومن الصحيح : **إذَا أَمَّنَ الإمَام فأمّنُوا** . ومعناه اذا دعا فالداعي يسمى مؤمنا كما يُقال للمؤمن داع . ومعنى **مَنْ وافَقَ قوْلهُ قَوْلَ المْلائِكَةِ** ، أي ساعدهم وقت تأمينهم ، **غُفِرَ لَهُ مَاتقدم مِنْ ذَنْبه** والمراد بالملائكة هنا الحفظة المتعاقبون بالليل . وقيل : من وافق تأمينه تأمين الملائكة من الصفة في الخشوع والاخلاص عند قراءة أم القرآن .

قال القاضي أبو الفضل في **إكْمَاله** : وكما أن الله تعالى جعل من ملائكته مستغفرين لمن في الارض ومصلين على من صلى على النبي عليه السلام ، وداعين لمن ينتظر الصلاة فكذلك يجعل فيهم من يؤمن عند تأمين المؤمنين أو عند دعائهم . انتهى وقاله غيره . وفي الصحيح : **إنْ ذَكَرَنِي في ملإٍ ذَكَرْتُهُ في مَلإٍ خَيْرٍ مِنْهُم**.قال أهل العلم في تفسيره أي إن ذكرني في ملأ من الناس بالدعاء والتضرع ذكرته في ملأ من الملائكة الذين هم أفضل من ملأ الناس بالمغفرة والرحمة والهداية ،وكأنه لما خيف على الناس من الانهماك في الاشتغال بالدنيا عن الآخرة وبهموم أولادهم عن ذكر الله جعل لهم في مجتمعهم للصلوات وهو مظنة الاستجابة اجتماع على الدعاء، وأكثر الخلق عوامهم ، والظاهر من حالهم القصور عن المعرفة المكملة بالأدعية ومعاني ألفاظها ، وائمتهم في الغالب أعلم منهم بها ، فخُصّوا بالتقدم الى الدعاء ، والغير من المصلين خلفهم بالتأمين ، والمؤمن ايضاً داع . ودعاء المؤمنين للمؤمنين مرجو البركة قوي في باب الاجابة . ومتى يقدر الشخص الواحد على إحضار جماعة يستوفيهم كلهم بالرغبة فيه الى الله والتضرع . وقد ورد : **المؤمن للمؤمن كالبنيان يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً** . وفيه الحض على تعاون المسلمين وتناصرهم وتآلفهم وتراحمهم الى غير ذلك . ومن المعلوم أنه لا أفضل للعباد من وفائهم بما أوجبه الرَّب جل جلاله عليهم من المفروض ، وندبهم

الى فعله من التقرب بالكلام الطيب الذي وصفه الله تعالى بأنه يصعد اليه ، ولا سيما اذا وقعت العبادة منهم في أحب الأماكن الى المعبود سبحانه ، وهي بيوته التي خصت للذكر ، وأسست على التقوى والبر . وإذا كان معنى الحب من الله والبغض عائد إلى إرادة الخير أو الشر أو فعل ذلك بمن أسعده الله أو أشقاه ، استبان للمتأمل ان المساجد مواضع نزول رحمة الله تعالى وفضله ، وأنها من المواطن التي يغلب عن الظن فيها إجابة الدعوات . وبخصوص أدبار ما يقام بها من الصلوات حيث شهود الملائكة المكرمين ، وتأمينهم عند تأمين عباد الله المؤمنين . ولذلك وقع العزم من العلماء العاملين ، على عمران تلك الاوقات ، بما أمكن من الدعوات . وحديث الملائكة الذين يبتغون مجالس الذكر مشهور ، وفيه تفضيل أماكن الأذكار والأدعية وان لم يكن الجالس فيها من أهلها، وفضل مجالسة أهل الخير ، وأن بركتهم تشمل كل من شاركهم في عمل من أعمال البر أولا بسهم . وأفضل المجالس المساجد كما تقدم . ومن الادلة على تفضيلها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : **صَلاَةُ الرَّجُلِ في جَماعةٍ تَضعُفُ على صَلاتهِ في بَيْته وفِي سوقِه خمساً وعشرين ضِعْفاً**[1] . قال القاضي أبو الفتح في كتابه المسمى بإحكام الأحكام : مقتضاه أن صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه وجماعة وفرادى بهذا القدر ، لأن قوله صلاة الرجل في جماعة محمول على الصلاة في المسجد ، لأنه قوبل بالصلاة في بيته وسوقه . ولو جرينا على إطلاق اللفظ لم تحصل المقابلة ، لأنه يكون قسيم الشيء قسمًا منه وهو باطل . وفي **الصحيح** قوله عليه السلام للفقراء : أفَلاَ أُعَلِمُكُم مَا تُدْرِكُونَ به مَنْ سَبَقَكُم وتَسْبقُونَ به مَنْ بَعْدكُم تُسَبَّحون وتُكَبّرُون وتُحمِّدُونَ دُبُر كُلّ صَلاَة ثَلاَثاً وثَلاَثين الحديث بطوله ، وفيه تعليم كيفية هذا الذكر . وقد كان يمكن أن يكون فرادى أي كل كلمة وحدها وكل شخص وحده ، ولو فعل لحصل به المقصود لكنه بين في هذه الرواية أنه يكون مجموعا ويكون العدد للجملة . وفيه أيضاً الحضُ على التسبيح والتحميد في

---

(1) يروى هذا الحديث أيضاً بلفظ : « تضعُف صلاةُ الجماعةِ على صلاة الفَذِّ خمساً وعشرين درجةً » . أي تزيد عليها .

يقال : ضعف الشيء يضعف - بضم العين - إذا زاد .

أدبار الصلوات ، وأن ذلك يوازي في الفضل إنفاق المال في طاعة الله . وعلى كل تقدير فالأعداد معتبرة في كثير من أحكام الشريعة . ولذلك فضلت صلاة الجماعة صلاة الفذّ ، ورغب الناس في الاجتماع بالمساجد ، ولا سيما على رأي من قال منهم بزيادة فضيلة الجماعة الكبرى على الصغرى ، وهو مذهب الشافعي . ودليله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : صَلَاةُ الرَّجُل مع الرجل أفضل من صَلَاتِهِ وحْدَه ، وصَلَاتِه مع الرَّجُلَين أفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ الرَّجُل . وقد جاء في الجنائز : ما مِنْ رَجُلٍ مُسْلِم يَمُوتُ فَيَقُومُ عَلى جَنَازَتِهِ أربَعُونَ رجُلًا لا يُشْرِكُون بِالله شَيْئاً إلَّا شَفَّعَهُم الله فِيه . ونقل أن الأذان بالجنازة والاعلام بها من السنة ، وهو معلل بذلك والله أعلم .

فتحصل بعد ذلك كله من المجموع أن عمل الأيمة لم يزل منذ الأزمنة المتقادمة مستمراً في مساجد الجماعات وهي مساجد الجوامع ، وفي مساجد القبائل وهي مساجد الأرباض والروابط ، على الجهر بالدعاء بعد الفراغ من الصلوات على الهيئة المتعارفة الآن من تشريك الحاضرين وتأمين السامعين وبسط الأيدي ومدها عند السؤال والتضرع والابتهال من غير منازع، وتبين بما تقرر أن المنكر الآن لذلك كله والمخالف في عمله هو من الانحراف عن الجادة بالمنزلة التي لا يغيب غلطها على الناظر فيها ببديهة عقله ، فالدعاء كما روي عن النبي صلى الله عليه وسمل مُخُّ العِبادةِ . والاتيان بكل اعتبارها هو عبادة أولى من المتاركة ، وهو حق الحق سبحانه ، فإن فيه إظهار فاقة العبودية والاضطرار والفقر الى الله عز وجل ، والتذلل له والخضوع لعزته . وقد ورد في قوله تعالى وَيَقْبِضُون أيدِيهم أنهم كانوا لا يمدونها اليه في السؤال استكباراً فذمهم الله على ذلك . ومن العلل الداخلة على تارك الدعاء جهراً في المسجد عقب الصلاة إذا كان مصلياً فيه بغيره أن حالته تحمله في الغالب على الاعجال بالانفصال لما قد ارتكبه من الانكار ولما علم من الكلام في قعود الامام لغير ضرورة في مصلاه بعد انقضاء صلاته فيزعجه القلق للتخطي على رقاب بعض الحاضرين معه ، أو حملهم أيضاً وهم كارهون على القيام لأجله . وقد لا يسلم هو من قصد الاظهار للمخالفة بالفعل ، فتراه كالوجع بالاسراع والامساك عن الكلام ، وان كان عمله بهذه الصفة من مجانبة السيرة المعتادة قلما

يتخلص الناظر له من الوقوع في جهة أوفيمن تقدمه من مشيخته ، وقد يظن في الامام انه في الدعاء على مذهب الواسطي وأصحابه من المتصوفة القائلين بأنه يقدح في التوكل ، أوعلى مذهب المعتزلة في قولهم لا فائدة في الدعاء مع سابق القدر ، فيكون المنكر كالخارج من السهل الرحب ، الواقع بانكاره في الحرج الصعب .

ولا شك في أن من تحيز عن الأمة إلى جانب معارضتها ، واستخف ارتكاب منابذتها، وكان له غرض في الانفراد عنها، والازورار عن جهة من لا يتابعه منها ، فهو على غرر كبير وغرور مبين. فخرج المرء في وطنه عن شكله وثقته برأيه واستحسانه لعلمه ، من الأدلة على فساد عقله وقد يحمله الاستبلاغ في المخالفة على الرمي بالتجهيل والتضليل للجماعة . وفي الحديث الصحيح **لا تختَلِفوُا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُم** وفيه : **سَدِّدُوا وقَارِبُوا** ، أي اقتصدوا ولا تغلوا . ومنه **هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ**، وهم المتعممون الغالون . وعنه عليه السلام أنه قال : **مَنْ قَالَ هَلَكَ النَّاسُ فَهُو أهلكُهُم**، وضبطه بضم الكاف بعضهم . ولا ريب في ان مَنْ بايَنَ الناس كلهم أو أكثر أهل الخير منه لغير ضرورة تلحقُهُ، وصار باستحقاره لهم أمة وحده ، أوأراد حملهم على طريقته الخاصة به ، فقد جعل للشيطان السبيل الى فتنته بما يدخله عليه من الدواخل التي منها إعجابه بنفسه ، وكبره على أكابر جنسه .

ومن المدارك عن مالك رضي الله عنه قال : شرّ العلم الغريب ، وخير العلم الظاهر الذي قد عمل به الناس. ومن كلامه : ليس كل ما قاله الرجل وان كان فاضلاً يتبع ويجعل سنة ويذهب به الى الأمصار . قال الله تعالى : **فَبَشِّرْ عِباد الذينَ يسْتَمِعُون الْقَوْل فَيَتبَعونَ أحسَنه** . ومن التمهيد : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه الدعاء ويحضهم عليه ويقول **إنَّ الدَّعاء هُوَ الْعِبَادة** ويَتلو **وقَالَ رَبكُم ادْعُوني أسْتَجِبْ لكُمْ إنَّ الذِين يَسْتَكْبِرون عَن عِبَادَتي سيَدْخُلُونَ جَهَنَّم دَاخرينَ** . وفي كتاب الدعاء من البخاري باب الدعاء بعد الصلاة ثم ذكر فيه أحاديث ولم يخص إماماً ولا غيره . ومن المعلوم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الامام وقد كان يستعمل في أدبار الصلوات جملاً من الذكر والدعاء ويرغب المسلمين في ذلك ويغبطهم به

ويندبهم اليه . وفي فعله عليه السلام وتعليمه ما يدل على عظيم موقع الدعاء من الدين وفضله ، وأن من أماكنه المساجد ، وبخصوص عند الفراغ من الصلاة وبمحضر الجماعة لأمور ، منها أن الغالب على الانسان حينئذ أن يكون على أكمل الحالات من الاستعداد المنبه عليه في الصحيح ، وسنه في **البخاري** باب الوضوء عند الدعاء وعند ذكر الله ، وذلك من كمال صفات الداعي والذاكر . قال اهل العلم : وهو مما ترجى به الإجابة لتعظيمه لله وتنزيهه له حين لم يذكره إلا على طهارة . وعلى هذا مضى صلى الله عليه وسلم ودرج عليه سلف الأمة ، فكانوا لا يفارقون حال الطهارة ما قدروا لكثرة ذكرهم لله عز وجل . وعن الحسن عن أبي أمامة قال : **قيل يا رسول الله اي الدعوات أسْمَع قال جَوْفَ الليل الأخير ودُبُر الصَّلوات المكتوبة** . وفي الاجتماع على الدعاء ، التعاون على البر والتعظيم لله عز وجل والثناء . وقد جاء أن دعاء المؤمن لأخيه مستجاب ، وفي الحديث أيضاً : **أَسْرَعُ الدَّعَواتِ إِجَابَة دَعْوةُ الأخِ لأخيه الْمُسْلِم** . جعلنا الله من الداعين بخير ، وصرف عنا كل ضير .

وبلغنا عن أحد اتباع الْمُنْكِر أنه قال ما حاصله : لا نزاع في أصل الأدعية ، وإنما النزاع في تحقيق الكيفية ، إذ لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم نص جَلِيٍ في أن دعاءه بما نقل من الدعوات الواقعة أدبار الصلوات كان جهراً منه ، بحيث يتلقاه المصلي خلفه من لفظه في الحال قبل السؤال عن مقتضاه ، فالتوقف عن رفع الصوت والتجميع لازم حذراً من الوقوع في الممنوع . والمقصود يحصل من المطلوب باستعمال الدعاء سراً على الانفراد .

والجواب أن الاصل في الأشياء التي تذهب النفوس إلى التلطف بها والإخبار عنها الكلام الذي هو الأصوات المقطعة والعبارات المختلفة ، ومن يدعي خلاف ذلك من تغليب الفوْع وإدخال الشك في الحاصل من التصديق المحض فعليه بالدليل . ونقول مع ذلك : الأصلُ في الكلام الحقيقة ، ومنها بقاء الألفاظ على أوضاعها ، ومبادرة الفهم الى الحقائق أقوى من مبادرته الى المجاز . ونحن نتمسك في أمور باستصحاب الأصول الى أن يقع النقل بموجب فالترجيع من غير مرجع باطل ، والقول فيما يرجع الى الدين بمجرد الشهوة أيضاً باطل . والذي يسبق الى الذهن ويصح بالاستقراء في العقل أن الانسان

إذا قال سمعت فلاناً يقول كيت وكيت إنما يحمل على أنه تلقاه شفاهاً منه وسمعه يتكلم جهراً به ، وأنّ سامعه وعى مقاله عند سماعه من لفظ قائله ، لا أنه علمه بالتوهم والتوسُّم ، أو بعد استعمال الوسائط والوسائل والسماع من الغير عن القائل . ومن هذا الباب وقع الكلام في المراسل ، والمرسل عند المحدثين هو ما أرسله التابعي وقال فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذكر الصحابي ، والمنقطع ما أرسله الراوي دون التابعي . ووقع الإجماع على أن من سمع الحديث من التابعي عن الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان أقوى طمأنينة لصحة حديثه ، ثم من سمعه من الصحابي كان أعلى درجة في قوة الطمأنينة وإن كان الوهم والنسيان جائزاً على البشر ، حتى إذا سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ارتفعت أسباب التحذير وانسدت أبواب الاحتمالات . وإذا كان على ما تقرر ، فقد ثبت في الصحيح ما فيه الحجة الماحية لشبهة المعترض . ومنه عن زيد بن أرقم أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دبر كل صلاة : **اللَّهُمَ رَبَّنَا ورَبَّ كُلّ شَيْء أنا شَهيد أنَّكَ أنْتَ الرَّبُّ وحْدَكَ لَا شَريكَ لَكَ . رَبَّنَا ورَبَّ كُلّ شَيْء أنا شَهيدٌ أنَّ مُحَمَّداً عَبْدُكَ ورَسُولُكَ** الحديث بطوله ، وعن عبد الله بن الزبير أنه عليه السلام كان يقول في دبر كل صلاة حين يسلم : **لَا إِلَهَ إلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَريكَ لَهُ ، لَهُ المُلْكُ ولَهُ الحَمْدُ وَهُوَ عَلىَ كُلّ شَيْء قَدير لَا حَولَ ولَا قُوَّة إلَّا باللهِ وَلَا إلَهَ إلَا الله ولَا نَعْبُدُ إلَّا الله** الحديث وفي بعض طرقه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سلم من الصلاة قال بصوته الاعلى : لَا إِلَهَ إلَا الله وَحْدَهُ لَا شَريكَ لَهُ الخ . وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : **أوصِيكَ يَا مُعاذُ لَا تَدَعَنَّ فِي دُبُر كُلّ صَلَاة أن تَقُولَ ، اللَّهُمَّ أعني عَلى شُكْرِكَ وذِكْرِكَ وحُسْن عِبادَتِكَ** ، إلى غير ذلك مما جاء في هذا الباب . ولفظة كان الواقعة في الأحاديث توذن على ما قاله أهل العلم بكثرة الفعل والمداومة عليه .

وجه آخر من الرد على من ظن أن دعاء النبي صلى الله عليه وسلم دبر الصلاة كان سرّاً لا جهراً أو شك فيه ، وهو ما ورد عن أبي هريرة أنه قال : **كَانَ رَسُولُ الله صلىَّ الله عَلَيهِ وسَلَّم إذا كَبَّرَ فِي الصَّلَاةِ سَكَتَ هُنيهة قَبْلَ أن يَقْرَأ ، فقلْتُ يَا رَسُولَ الله بأبي أنت وأمي رأيْتُ سُكُوتَكَ بَيَنْ التَّكبير والقرَاءِةِ**

ما تقول ؟ قَالَ أَقُول اللَّهُمَّ باعِدْ بيْني وبَينْ خطاياي كَمَا بَاعَدت بَيَنْ الَمشْرقِ والَمغْرب الحديث. والمراد بالسكتة هنا السكوت عن الجهر لا مطلق القول وقوله ما تقول يشعر بأنه فهم أن هناك قولاً . وفي مضمن هذا الحديث دلالة واضحة على أن أدعية النبي صلى الله عليه وسلم دبر الصلاة المكتوبة كانت جهراً ، إذ لو كانت سراً لم تنقل على الأوجهِ المتقدمة ، ولكان قد سأل عن مقتضاها أبو هريرة كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما رآه سكت بين التكبير والقراءة بأبي .أنت وأمي ما تقول ؟ أو غير أبي هريرة مثلاً من المصلين خلفه ، ولم ينقل ذلك عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ،فدل على أنه لم يكن، ورسول الله صلى الله عليه وسلم إمام الأيمة وفيه الاسوة الحسنة .

والمختار أن كل ما أتى به الرسول عليه السلام فالاتيان بمثله متعين إلا إذا دل على خلافه دليل منفصل ، لقوله تعالى وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تُهْتَدون والاتباع عبارة عن الإتيان بمثل ما أتى به المتبوع . وفي مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ دَعَا إِلى هَدْي كَانَ له مِنَ الْأَجر مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبعَه لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً . وَمَنْ دَعَا إِلى ضَلالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِن الْإِثم مِثْلُ ما آثَام مَن تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثامِهِمْ شَيْئاً . ومعناه كالحديث المتقدم الذي أولهُ من سَنَّ فِي الإسلام سُنَّةً حَسَنَة فَلَهُ أجْرُها . قال بعض الشراح له : الهدي هديان ، هدي دلالة وإرشاد وبيان ، وهو الذي يضاف الى الرسول والقرآن والعباد ، والهداية الثانية بمعنى التأييد والعصمة والتوفيق ، وهي التي تفرد بها البارى جل جلاله . وكذلك روي عن العتبي في العقل انه عقلان ، قال : فعقل تفرد الله عز وجل بصنعه ، وعقل يستفيده المرء بادبه وتجربته ؛ ولا سبيل الى العقل المستفاد الا بصحة العقل المركب في الجسد ، فإذا اجتمعا قوى كل واحد منهما صاحبه تقوية النار في الظلمة نور البصر .

والكلام هنا يطول ، فنرجع فنقول ، في الكتاب العزيز : مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنها الآية . وفيها تاويلات منها أن الشفاعة الحسنة هي الدعاء للمؤمن . وفي الحديث : ايمتكم شُفَعَاؤُكُم . ولا شك في أن من أخذ منهم بالدعاء جهراً دبر كل صلاة ولم يخص به نفسه دون المصلين خلفه وأخلص فيه نيته واستشعر عند تأمين عباد الله المؤمنين تأمين الملائكة

المكرمين ، فاغتنم ما لتلك الساعة المباركة من الفضل الثابت بصريح النقل ، فقد دل على خير وإرشاد إلى طريق برّ وبين بقوله وفعله وجه حق ؛ وأنّ من ذهب إلى المخالفة اليوم في ذلك كله وعده من مُحدثات الأمور العائدة على فاعلها بالملامة ، فقد تعرض إلى وقوع في المحظور ، اللهم ما كان محدثاً داعياً إلى زيادة في الدين لم يثبت لها من أصل في الشرع فلا منازع في المنع . قال ابن الأثير : ومثاله ما أحدثه الروافض من عيد ثالث وقد كان هذا المنكر لدعاء الأيمة بالمساجد يهتم بما أفصح به الآن من ذلك ودعا اليه أيام حياة شيخه الأستاذ الامام ، أبو سعيد بن قاسم بن لب ، وبلغه مقاله اذ ذاك فراجعه رحمه الله وأرضاه بجزء حسن قيده في النازلة سماه **لسان الاذكار والدعوات مما شُرع في أدبار الصلوات** ، ومنه ما نصه : وربما يتعلق في المسألة بنهي مالك رضي الله عنه عن التزام أبواب من النوافل مخافة أن يعتقد فيها أهل الجهل لحاقها بالفوائض ، كما كره صيام ستة أيام من شوال مع ما ورد فيها من الترغيب ، فيقال أولاً إن هذا شيء متنازع فيه بين الأيمة ، والأصل القيام بالمشروع والمسارعة الى فعله وأن لا يعارض ذلك بما عسى أن يعتقده جاهل بسبب جهله . الا ترى أن في الوضوء والصلاة والصيام وسائر الوظائف المشروعة فرائض وسنناً وفضائل يقام بها ويثابر عليها ، ولم يقل أحد بترك نوافلها مخافة اعتقاد الوجوب فيها ثم قال : وإن الدعاء والذكر بعد الصلاة لا يوجد من يعتقد وجوبه لا من الخاصة ولا من العامة ، وكثير من الناس ينصرف ويترك الامام يدعو ولا يبالي ، وأكثر الناس لا يدعو إذا صلى وحده . فإجراء ذلك الالتفات المالكي في هذا الموضع وأمثاله جهالة ظاهرة ، لأنه قد أشكل على العلماء في محله الذي ورد عنه النص فيه ، فكيف بأن يعدى الى غيره . فمن وقف على ما تقدم من مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة بأمره، وفعله الأيمة بعده ، وهم الأسوة والقدوة ، ظهر له أن انكار العمل في ذلك على المسلمين في هذه الأزمنة أحق بالإنكار والزجر والردع ، حيث وفق الله سبحانه هذه الأمة المحمدية في هذه الاعصار التي عاد فيها الاسلام متصفاً بالغربة إلى العمل بما هو مقتضى القرآن والسنة ، ثم يقوم عليهم بالتبديع والتضليل والتخطية والصد عن سبيل المثوبة ومصلحة الدنيا والآخرة ، فهذه جهالة عظيمة ، والخلاف كثير وظواهر الشريعة هي الجادة يجب الرجوع

اليها عند أشتباه الطرق واختلاف الفرق . وما حمل من أنكره إلا أنه أبصر ما أمامه ولم يلتفت إلى ما خلفه ووراءه ، ووقف على بعض مسائل في المذهب لم يهتد لواضح سبيلها ولا شعر بوجهها ودليلها ، ولا علم أختلاف العلماء في أصلها ، ولم يعطها من الفهم والتأمل حقها ، ورأى أنَّ العمل بغير ما انتهى اليه فهمه فيها ، فظن أن لا علم إلا ما علم ، ولا فهم إلا ما فهم ، فاستحقر العامة وجهَّل الخاصة ، ورأى أنه وحده على الجادة ، وصار في قيامه على الناس بالنكير ، كما قال في المثل إنْبَاضٌ مِنْ غَيْر تَوتِير وحَادٍ لَيْسَ لَهُ بَعِير، انتهى المنقول من الجزء المذكور .

وإن قال قائل : هذا الكلام فيه تحامل على الرجل المنكر لما ذكرتم فإنه لم يقصد على ظاهر حاله بإنكاره غير التوثيق للنفس الضعيفة والاحتياط بالوقوف عند الحدود البينة وعدم الإقدام على ما ليس يراه من السنة .

فالجواب له : أخذ المنكر بما فيه مخالفة جماهير المسلمين وتخطيه جميع من عاصره او مضى قبله من المتقدمين جرأة كبيرة وجسارة عظيمة . وفي الرد على مرتكب هذه الطريقة وجوه كبيرة : منها ما وقع في كتاب **البخاري** ، باب الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة وما كان يغيب بعضهم من مشاهدة النبي عليه السلام وامور الاسلام . قال احد الشارحين له وهو ابن اللجام في **مجموعه** : هذا الباب يرد به على الرافضة وقوم من الخوارج زعموا بأن أحكام النبي عليه السلام وسنته منقولة عنه نقل تواتر ، وأنه لا سبيل الى العمل بما ينقل نقل تواتر . وقولهم في غاية الجهل بالسنن وطرقها ، فقد صحت الآثار ان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بعضهم السنن والأحكام عن بعض ، ورجع بعضهم الى ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وانعقد الاجماع من الجمهور على العمل بخبر الآحاد ، فبطل قول من خرج عن ذلك .

وفصل آخر منه ما نصه : الاعتصام بالجماعة كالاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله ، لقيام الدليل على توثيق الله تعالى ورسوله عليه السلام صحة الاجماع وتحذيرهما من مفارقته ، لقوله تعالى : **وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غير سَبيل الْمُؤمِنينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى** . وقوله تعالى **كُنْتُمْ خيرَ**

أمةٍ أُخرجت لِلنّاس تأمرون بَٱلمَعْرُوفِ وتَنهوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَر . وهاتان الآتيان قاطعتان على ان الأمة لا تجتمع على ضلال، وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فهمًا له من كتاب ربه عز وجل ، فقال : لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالٍ ، ولا يجوز ان يكون اراد جميعها من عصره الى قيام الساعة ، فان ذلك لا يفيد شيئاً ، إذ الحكم لا يعرف الا بعد انقراض جميعها ، فعلم انه أراد أهل الحل والعقد من كل عصر .

نقول : ومن الأمور التي هي من الشهرة بمثابة المعلوم بالضرورة استمرار عمل الأيمة في جميع الأقطار على الدعاء أدبار الصلوات في مساجد الجماعات ، واستصحاب الحال حجة عند الجميع . ومن هذا الباب ما قاله بعض العلماء عند التكلم في تعيين ليلة القدر ان اتفاق المسلمين في الأمصار على الختم في الجوامع في رمضان ليلة سبع وعشرين دليل واضح أنها هي . وكذلك الدعاء دبر الصلاة جاء الترغيب فيه على الجملة ، ولم يرد المنع منه في الشريعة ، واجتماع الناس عليه بالمساجد في المشارق والمغارب منذ الأزمنة المتقادمة من غير نكير الى هذه المدة من الأدلة على جوازه واستحسان الأخذ به وتأكيده عند علماء الملة . والبيان بالفعل اجلى من القول . ولا يعتبر في المجمعين جملة الأمة الى يوم القيامة كما تقدم ، والمعتبر في كل فن اهل الاجتهاد فيه وان لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره ، فيعتبر في الكلام المتكلمون وفي الفقه الفقهاء ، قاله الامام . وعنه : اذا استدل اهل العصر الأول بدليل وذكروا تأويلاً ، واستدل اهل العصر الثاني بدليل آخر وذكروا تأويلاً آخر، فلا يجوز ابطال التأويل القديم . **وفي التنقيح** : حقيقة الاجماع اتفاق اهل الحل والعقد من هذه الأمة اما في القول او في الفعل والاعتقاد . وحسبنا ما ذكرناه من الأدلة ، وفيه الغنية الكافية للناظرين بعين البصيرة في المسألة .

ولنختم الكلام بالدعاء الذي ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ورد انه قلما كان يقوم من مجلس حتى يدعو به لأصحابه ، وهو ما نصه : **اللَّهُمَّ اقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا تحول بِهِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيك ، وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُدْخِلُنَا بِهِ جَنَّتَك ، وَمِنَ الْيَقِينِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَينا مَصَائِبَ الدُّنيا ، وَمَتِّعْنَا بِأَسْمَاعِنَا وأَبصارنا وقوتنا مَا أَحْيَيْتَنَا ، واجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنَّا ، واجْعَلْ**

ثارَنا عَلَى مَنْ ظَلَمَنا ، وانْصُرْنَا عَلَى مَنْ عادانا، ولاَ تَجْعَلْ مُصِيبَتَنا في دِينِنَا ، وَلاَ تَجْعَل الدُّنيا أكْبَر همنَا ، ولا مَبْلَغ عِلْمِنَا ، ولا تُسَلِّطْ عَلَيْنا بِذُنُوبِنا مَنْ لا يَرْحَمُنَا . ونحن نقول مثل ذلك في اعقاب الصلوات وابعاض الوقت .

[صلاة الرغائب في اول ليلية جمعة من رجب بِدْعَةٌ]

وسـئل النووي عن صلاة الرغائب المعروفة في اول ليلة جمعة من رجب ، هل هي سنة أو فضيلة او بدعة؟

فأجَاب هي بدعة قبيحة منكرة اشد انكار ، مشتملة على منكرات ، فيتعين تركها والاعراض عنها ، وانكارها على فاعلها. وعلى ولي الامر وفقه الله تعالى منع الناس من فعلها فانه راعٍ وكل راعٍ مسؤول عن رعيته . وقد صنف العلماء كتباً في انكارها وذمها وتسفيه فاعلها . ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها في كثير من البلدان ، ولا بكونها مذكورة في قوت القلوب او إحياء علوم الدين ونحوهما ، فانها بدعة باطلة . وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : مَنْ أحْدَثَ في ديننا ما ليس مِنْهُ فَهُوَ ردٌ . وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال : كُلُّ بِدْعة ضَلالة . وقد أمر الله تعالى عند التنازع بالرجوع الى كتابه فقال تعالى : فَإن تَنَازَعْتُمْ في شيء فَرُدُّوه الى الله والرسول ، ولم يأمر باتباع الجاهلين ، ولا بالاغترار بغلطات المخطئين .

[صلاة النافلة بغير وضوء عمدا فسوق]

وسـئل الشيخ ابو القاسم التازغدري عن كلام وقع في مسألة ، وهي ان من صلى نافلة بغير وضوء عامداً ، هل يكتب له اجر في الذكر الذي تتضمنه وان كان عاصياً من وجه آخر ، فقال بعض من حضر هذا اختلف فيه هل هو فاسق او كافر ، فأنكر عليه القول بكفره فألزم إثباته به ، ثم أحضر سفراً ذكر انه من شرح مسلم للنووي ذكر فيه أنه فاسق ، ثم قال وحكى عن ابي حنيفة انه كافر اذا كان متهاونا .

فأجَاب بأن قال : لا يصح هذا القول لأنه قد تقرر من مذهب اهل السنة وإجماعهم ان من أتى ذنبا فليس بكافر ، وإنما يقول بكفره المعتزلة . وقد

علم ان أبا حنيفة رضي الله عنه إمام من أعلام ايمة المسلمين المقتدى بهم في العلم والدين ، فلا يصح ان يضاف اليه هذا القول ، لأن ذلك يؤدي الى خرق اجماع المسلمين ، والى ان ابا حنيفة من أهل الاعتزال ، وكلا الوجهين ممنوع . وما حكي عنه في ذلك فعنه جوابان :

أحدهما : أن نقول لا نسلم صحة النقل ، ومساق النووي له يشعر بالتبري من النقل وانه لا يصح عنده عنه لقوله وحكي عن أبي حنيفة ، ولم يقل وقال أبو حنيفة . والظاهر بطلان هذا النقل لأوجه : أحدُهَا لزوم ما تقدم من خرق الاجماع او ارتكابه الاعتزال ، والثاني انه قد علم من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان من ترك صلاة الفريضة عمداً غير كافر ولا يجب عليه قتل وانما يضرب ضرباً زاجراً . فاذا كان لا يكفره بترك الفريضة التي هي ثانية دعائم الاسلام ، فكيف يكفره بصلاة ركعتين على غير وضوء . والثالث ان كثيرا ممن اتبعه في الفقهيات على مذهب المعتزلة في الاعتقاديات ، فقد يكون هذا الحاكي عنه معتزليا ويكذب فيما ينقل عنه ليقوي به مذهب الاعتزال او يلبس بذلك على الضعفاء ليقتدوا بصحته فيميلوا اليه ، او يكون فاسقا ممن يريد التلبيس على المسلمين . وكثيراً ما وقع مثل هذا في الكتب ، فقد وقع في كتاب **الأغاني** للأصبهاني من النيسبة لامام دار الهجرة مالك بن انس رضي الله عنه ما لا يليق بمنصبه وامامته ويعلم كذبه قطعاً . وكذلك وقع في كتاب **المعارف** لابن قتيبة وصف ابي حنيفة وسفيان الثوري وغيرهما من الأيمة رضي الله عنهم بما هم منزهون عنه ومبرؤون منه مما اختلقه الفساق المستخفون بالدين الطاعنون في ايمة المسلمين . ومثل هذا في الكتب كثير .

الجواب الثاني انا لو سلمنا صحة النقل عن ابي حنيفة وانه قال فيه انه كافر ، فلا نسلم ان مراده الكفر الذي هو ضد الايمان ، لأن الكفر قد جاء في الأحاديث الصحاح اطلاقه على بعض المعاصي ، فقد يكون ابو حنيفة رضي الله عنه اطلق عليه كفراً تغليظاً على فاعله وزجراً له عن العودة لمثل ذلك . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **اثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ الطَّعن فِي النَّسب والنِّيَاحَةُ عَنْ المَيِّت** . فهل يسوغ لأحد حمل الكفر هنا على ضد

الايمان؟ وقال عليه السلام: **وَرَأَيْتُ النَّارَ فَلَمْ أرَ كَالْيَوْمِ مَنْظَراً قط، وَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّساء قَالوا بم يا رسول الله؟ قال بِكُفْرِهِنَّ. قيل أيَكْفُرْنَ بالله؟ قَالَ يَكْفِرُن الْعَشِيرَ ويَكْفُرْنَ الاحْسَانَ**. فدل على ان لفظ الكفر محتمل، ولهذا حسن السؤال عن مراده، ثم إنه اخبر بما أخبر به من انه لم يرد الكفر بالله.

وقال عليه السلام: **سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وقِتَالُهُ كُفْرٌ**. ولا يصح ان يحمل الكفر هنا على ضد الايمان لقوله تعالى: **وإن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِين اقْتَتلوا** فسماهم الله تعالى مؤمنين مع اقتتالهم، ثم قال تعالى **إنَّما الْمُؤمِنُونَ إخوَةٌ فَأصْلِحُوا بَيْنَ أخَوَيكم**. ومن هذا المعنى قوله عليه السلام **لا يَزْني الزَّاني حِينَ يَزْني وَهُوَ مُؤمن**. الحديث. وقوله عليه السلام **ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنافِقٌ** الحديث. ومثل هذا كثير. وهذه الاطلاقات ليست على ظاهرها وكل واحد منها مؤول بما يناسب المعنى الذي خرج عليه. وقد قال تعالى **اعْمَلُوا ما شِئْتُم** وقال: **فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُم مِنْ دُونِه**. فلو كان كل ما يرد من الكلام يحمل على ظاهره لكان هذا إباحة للعصيان والكفر. وإنما المراد به التخويف والتهديد.

وقد قال عبد المالك بن الماجشون: ينبغي صرف اللفظ الى معنى بخارجه والا بطلت الأمور. قال الله تعالى: **فاعبُدُوا مَا شِئْتُم مِنْ دُونِه**. وقال: **فاسْجُدوا لله واعبدوا**. فهذا امر والأول نهي، واللفظ سواء. فلا ينبغي لأحد ان يعتمد على ما يرى في الكتب حتى يكون عارفا بقواعد العلم ومقاصد العلماء ومقتضيات الألفاظ وما يحمل على الحقيقة منها والمجاز، لأنه اذا كان عارفا بذلك فهم الأمور على وجهها، فما جرى منها على القواعد حمله عليها، وما خرج عنها رده بالتأويل اليها. فان لم يكن عارفا بذلك فحظه السؤال والتقليد، فان لم يفعل وعول على فهم نفسه وقع في الخطأ او الكفر وهو لا يشعر، فيحسب انه على شيء وهو على غير شيء، فنعوذ بالله من الجهل المركب. هذا تحقيق القول في المسألة، والله ولي التوفيق، والمسؤول ان يهدي الى سواء الطريق انتهى.

قلت: من معنى قوله فلا ينبغي لأحد ان يعتمد على ما يرى في الكتب الخ قول الامام أبي عبد الله بن عرفة رحمه الله في شامله: قول الارشاد القولُ بالجهة ملزومٌ للكفر وهو قول الآمدي، ومذهب أهل الحق

من أهل الْمِلَل تنزيهه عن الجهة والمكان، مع نقل عياض في أواخر كتاب الصلاة من **الاكمال** في حديث قوله صلى الله عليه وسلم للجارية: **أَيْنَ اللهُ؟** ما نصه: الظواهر الواردة بذكر الله في السماء كقوله تعالى **آمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماء**، أولها من قال بإثبات جهة فوق له تعالى من غير تحديد ولا كيف يردها للمحدثين والفقهاء وبعض المتكلمين من الأشعرية، فعزا ما جعله الامام ملزوماً للكفر إلى من ذكر من الأشعرية وغيرهم، وما أدى علام اعتمد في نقله.

هذا وقد اغتر بعض الجهلة ممن يرى لنفسه مشاركة في العلوم في قوله بالجهة لله تعالى ، صرح بذلك في مجلس تدريس كان بين يدي الامير السلطان ابي الحسن المريني بتونس في اواسط هذا القرن في قراءتي في الدرس المذكور حديث مسلم المذكور بحضرة شيوخ جلة ، منهم شيخنا ابن عبد السلام وأبو عبد الله السطى وابو عبد الله بن هارون وغيرهم ، فانكروا عليه مقالته ، فأحضر لهم قول عياض هذا . وأعوذ بالله من زلة العالم عقلا ونقلا انتهى .

نوازل الجنائز

[تأويل حديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله]

سئل الامام سيدي ابو زيد بن الامام بمجلس درسه، وفي المجلس الامام ابو اسحاق ابراهيم بن حكم السلوي والامام القاضي ابو عبد الله المقري حين قرأ القارئ حديث **لَقِّنُوا مَوْتاكُمْ لَا إِلَه إِلَّا الله**، فقال الاستاذ ابن حكم: هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازاً، فما وجه ترك محتضريكم الى موتاكم؟ والاصل الحقيقة.

فأجاب بجواب لم يقنع به الأستاذ ابن حكم.

وأجاب المقري بأن قال: زعم القرافي ان المشتق انما يكون حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال مختلفاً فيه في الماضي اذا كان محكوما به، أما اذا كان متعلق الحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا اجماعا. وعلى هذا التقرير لا مجاز فلا سؤال.

لا يقال: انما احتج على ذلك بما فيه نظر.

لأنا نقول: إنه نقل الاجماع، وهو أحد الاربعة التي يطالب مدعيها بالدليل كما ذكر ايضا، بل نقول انه اساء حيث احتج في موضع الوفاق، كما اساء اللخمي في الاحتجاج على وجوب الطهارة ونحوها، بل هذا اشنع لكونه مما علم كونه من الدين ضرورة. ثم إنا لو سلمنا نفي الاجماع فلنا ان نقول ان ذلك اشارة الى ظهور العلامات التي يعقبها الموت، لأن تلقينه قبل ذلك ان لم يدهش فقد يوحش، فهو تنبيه على وقت التلقين، أي لقنوا من

تحكمون بأنه ميت . او نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الايهام . الا ترى اختلافهم فيه هل أخذ من حضور الملائكة؟ ولا شك أن هذه حالة خفية تحتاج في نصبها دليلا على الحكم الى وصف ظاهر يضبطها ، وهو ما ذكرناه . أو من حضور الموت؟ وهو ايضا مما لا يعرف بنفسه بل بالعلامات . فلما وجب اعتبارها وجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى اعلم انتهى .

قال سيدي ابو عبد الله بن مرزوق : ولعله من الايماء الى علة الحكم والاشارة الى وقت نفع تلك الكلمة النفع التام ، وهو الموت عليها ، لاحال الحياة من احتضار او غيره . اي لقنوهم اياها ليموتوا عليها وتنفع . ومثلهُ **فَلَا تَمُوتُنَّ الا وَأَنْتُمْ مُسْلِمون** . أي دوموا عليه لتموتوا عليه فيتم نفعُه، والله تعالى اعلم .

[حكم التلقين عند الشافعية]

وسئل الشيخ ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله عن هذا التلقين الملفوظ به عند الشافعية .

فأجاب التلقين هو الذي نختارة ونعمل به ، وذكره جماعة من أصحابنا الخراسانيين . وقد روينا فيه حديثاً من حديث ابي أمامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل اهل الشام به قديماً . قال وأما تلقين الطفل الرضيع فما له مستند يعتمد ولا نراه ، والله سبحانه اعلم . قال محيي الدين النووي : والصواب انه لا يلقن الصغير مطلقاً سواء كان رضيعا أو أكبر ، مالم يبلغ ويصير مكلفاً والله تعالى اعلم .

[ما يجوز مسه من أعضاء الميت عند غسله]

وسئل سيدي ابو عبد الله بن مرزوق عن قول ابن عبد السلام في كتاب الجنائز : انظر كيف جاز لكل واحد منهما مس وجه الآخر ويديه ، مع انه لا يجوز ذلك في الحياة ، فانه مشكل ، لأن وجه الحرة وكفيها ليسا بعورة ، وكل ما ليس بعورة يجوز مسه . وبهذا يظهر وجه قول مالك : إذا يممها بلغ الى كوعها ، وتيممه الى المرفقين . وما ذلك الا لأن ذراع الرجل ليس بعورة

فيجوز لها ان تنظر اليه فجاز لها ان تمسه ، وذراع المرأة عورة لا يجوز النظر اليه فلم يجز له ان يمسه . وأنكر الحافظ بن القطان قول من قال لا ينظر الرجل الى عورة نفسه قائلا : ما جاز مسه جاز النظر اليه قطعا . وهكذا تفسيره لقول المصنف : فان كان جنبا فقولان ، أي في الصلاة عليه ، والذي يظهر في غسله لأن ذكر المسألة في الكلام على غسله ، ولأن القولين هكذا حكاهما غير واحد من الأيمة .

فأجَاب ما أشار اليه الشيخ من النظر ظاهر ، لأن تلك المباشرة لما امتنعت حال الحياة وجب ان تمتنع حال الممات ، اصله مباشرة غير ما ذكر من اعضاء التيمم . فكما لا تجوز مباشرة كل من الأجنبي او الأجنبية جسد الآخر بالغسل بعد الموت لامتناع ذلك منهما في الحياة كذلك ، لا تجوز مباشرة احدهما الآخر بالتيمم لامتناع ذلك في الحياة . والجواب والله اعلم انما أباحوا هذا التيمم للضرورة الى تحصيل طهارة هذا الميت الذي لا ترجى له طهارة بعدها ، كما وجهوا به القول بان الميت اولى بالماء المشترك بينه وبين الجنب الحي منه ، وما وجب للضرورة قيد بقدرها . ولما كان التيمم ينوب عن الطهارتين عند الضرورة اقتصر عليه في هذا المحل جمعا بين مصلحة الميت ومصلحة المنع من مس الأجانب،وكان تيمم المرأة الى الكوع اقتصاراً على أقل ما يجزى في التيمم ، لأن طلب الستر في حقها بالنسبة الى الرجل آكدُ منه في حق الرجل بالنسبة اليها . ولذلك تيممه هي الى المرفقين فتوصله غاية التيمم . وإنما قلنا إن طلب سترها منه آكد من العكس ، لأن عورتها بالنسبة اليه جميع جسدها في قول ، وفي قول آخر ما عدا الوجه والكفين . وحكمها هي فيما تراه منه كحكمه فيما يراه من ذوات محارمه ، هذا هو المشهور .

وقال ابن رشد في النكاح من البيان : وقيل كحكمَه فيما يراه منها ، وهو بعيد ، ويلزم عليه ان لا ييمم النساء الرجال الاجنبيين الا الى الكوع ، ولا يوجد في شيء من مسائلنا . انتهى . ومن جهة المعنى ان الذي يدعو اليه هذا اللمس من الفجور هو من الرجل الحي مع امرأته الميتة امكن من عكسه لوصوله الى ما يريده من جماعها على التمام دونها . فلما كان الداعي في حقه

اقوى ناسب ان يحرم عليه مس ما زاد على اقل ما يمكن في التيمم سداً للذريعة . ولما كان هذا الداعي في المرأة اضعف ناسب ان يباح لها الوصول الى غاية التيمم ، وهو في غاية الوضوح . فظهر ان جواز هذا التيمم انما هو للضرورة لا لجواز المس الذي يستلزمه جواز النظر فيما ليس بعورة كما ذكرتم . ونظير المس هنا للضرورة مس ما يحتاج الى مداواته من جسد كل منهما ، فيقتصر على اقل ما يمكن مما لا بد منه ولا يتعدى الى غيره . وكما قالوا فيما اذا انكر الرجل الجب وشبهه انه يمس من فوق الثوب ويبقى الثوب على ما يوالي الداء من المرأة ان كان فى غير الفرح ، وكالنظر في العورة في المرآة لمن انكر البلوغ على القول به او داء الفرج كما وصف ابن عات في طرره ونحو ذلك .

وقولكم لأن وجه المرأة الى قولكم يجوز مسه ، فيه نظر ، إذ لقائل ان يمنع حكم القضيتين على بعض التقادير . اما الصغرى فان أردتم ليسا بعورة بالنسبة الى الصلاة فمسلم ، وإن أردتم بالنسبة الى نظر الأجنبي اليهما الذي هو مقصودكم فلا نسلم كونهما ليسا بعورة ولا كونهما يجوز النظر اليهما من الأجنبي ، بل المذهب او مشهوره خلاف ذلك . قال في **الرسالة** : وليس في النظرة الأولى بغير تعمد حرج ، ولا في النظر الى المتجالة ولا في النظر الى الشابة لعذر من شهادة عليها وشبهه ، وقد ارخص في ذلك للخاطب . انتهى . وقال في موضع آخر: ولا يخلو رجل وامرأة ليست منه بمحرم ، ولا بأس ان يراها لعذر من شهادة عليها او نحو ذلك او اذا خطبها . وأما المتجالة فله ان يرى وجهها على كل حال انتهى . فقوله في المتجالة ان يرى وجهها دليل على ان الذي نُفِي ان يرى من الشابة هوالوجه ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد . ومفهومه ان في النظرة الثانية المقصودة والنظر الى الشابة لغير عذر حرجا ، وما فيه حرج فهو محرم . وكذا قول ابن الجلاب ولا بأس ان ينظر الرجل الى وجه امرأة ابيه الخ ما ذكر من المحارم ، فان فيه دليلا على انه لا يجوز النظر الى وجه غير من ذكر منهن . وفي جامع **المقدمات** ولا يجوز له ان ينظر الى الشابة الا من عذر من شهادة او علاج او عند ارادة نكاحها انتهى . وقال في النكاح الأول من **البيان** حين تكلم على مسألة الخاطب الى

من يريد نكاحها : فاما نظر الرجل الى وجه المرأة باذنها دون ان يغتفلها اذا اراد نكاحها فأجازه مالك، كما يجوز له النظر الى وجهها في الشهادة لها او عليها. ومن اهل العلم من لم يجز ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي لا **تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ، فَإِنَّما لَكَ الأُولَى وَلَيْسَتْ لَكَ الثَّانِيَةُ**. فتحريمه الثانية التي هي باختياره دليل على انه لا يجوز لأحد أن ينظر الى وجه امرأة الا بنكاح او حرمة تبيح ذلك. وقول مالك هو الصواب، لأنه إنما حرم من النظر الى وجه المرأة ما كان لغير معنى يبيحه من نكاح او شهادة انتهى. ومثل هذا من النصوص الدالة على تحريم النظر الى الوجه كثير. وقد ذهب بعضهم الى ان المسألة اعني النظر الى وجه الشابة الأجنبية من غير عذر ولغير شهادة ذات قولين، ورأى غير واحد انهما قائمان من **المدونة** من كتاب الايمان بالطلاق وكتاب الظهار. اما الأول فقوله في آخره: فهي كمن طلقت ثلاثا ولا بينة لها، فلا تتزين له ولا يرى لها شعراً ولا وجهاً ان قدرت. وأما الثاني فقوله في المظاهر الذي لم يكفر: ولا يقبل ولا يباشر ولا يلمس ولا ينظر الى صدرها ولا الى شعرها حتى يكفر، وجائز ان ينظر الى وجهها، وقد ينظر غيره اليه انتهى. فرأوا ان اللفظ الاول الدال على منعه للأجنبي، والثاني على جوازه. وعندي ان الذي يوخذ من **المدونة** المنع ليس غيره، ولا حجة فيما في كتاب الظهار لأنها زوجة بعد. وقد اختلف في تلذذه منها بما دون الوطء، والنظر اخف من ذلك. ويدل على ما اخترناه قوله: وجائز ان يكون معها في بيت ويدخل عليها بلا اذن اذا كان تؤمن ناحيته انتهى. ومعلوم ان الأجنبي لا يجوز له مثل هذا مع الأجنبية. واما قوله وقد ينظر غيره اليه فهو جزئية لاتيانه معها بسور الجزءية، والجزئية انما تصدق على بعض الوجوه، فيحمل على حالة العذر. وانظر كلام عياض وغيره على المسألتين فليس من قصدنا استيفاء ما قيل فيهما، بل الاشارة الى ما اخترناه. وقال في الايمان بالطلاق من **التنبيهات**: قال بعضهم ظاهره ان الأجنبي لا يرى وجه الأجنبية، وهو ليس بعورة عند مالك. واهل العلم لا يريها اياه في الصلاة فليس على ظاهره. وقال مالك في **الموطأ**: وقد يرى غيره وجهها، وانما اختار الا تُمكِّنَهُ لأنه ينظر للذة، وكذا لا يجوز لأجنبي نظره اليه على الوجه اجماعا. انتهي باختصار. وهو مثل ما ذكرتم. وفي الاستدلال على ان الوجه ليس بعورة بحيث يجوز نظر

الأجنبي اليه بابدائه في الصلاة نظر، لأن عورة الصلاة والعورة التي يجوز النظر اليها نوعان مختلفان. ولذلك يوجد احدهما دون الآخر، فالمحرم ينظر الى ذراع ذات محرمه وغير ذلك من اطرافها، ولا يجوز ابداؤها ذلك في الصلاة. والزوج يرى من زوجته أكثر ومن نفسه ما لا يجوز ابداؤه في الصلاة. والعورة في نفسها تختلف احكامها في الصلاة فان أبدت الحرة شعرها او صدرها او ظهوَر قدميها اعادت في الوقت خاصة على المشهور، وذلك حرام على الأجنبي النظر اليه. وفي العورة الحقيقية تعيد ابداً كالرجل. والنظر الى العورة من الرجل لا يحل بحال مع الاختيار، وطلب ستر العورة لذات الصلاة في الخلوة مختلف فيه. فدل جميع هذا على ان للعورة بالنسبة الى النظر حكماً وبالنسبة إلى الصلاة حكماً آخر، يدل على طلب ستر الوجه للحرة انها لو صلت متنقبة لم تعد، قالوا لأنها بالغت في الستر. ولما كان الرجل لا يطلب منه ذلك كره في حقه، وكذا يجوز لها حال احرامها بالحج والعمرة ان تسدل ثوباً على رأسها من غير ربط ولا ابرة قَصْدَ ستر وجهها. وكذا ما روي عن عمر رضي الله عنه من الأمر بتغيير هيئة الاماء في ذلك مخافة التباسهن بالحرائر. وقد قال تعالى **يَا أيهُّا النَّبي قُلْ لأزْوَاجك وَبَنَاتِكَ** ونساء **الْمُؤمِنِينَ** الى قوله تعالى **ذَلِكَ أدْنىَ أن يُعْرَفْن فَلاَ يُؤذَيْنَ**. ومع ابداء الوجه كمال المعرفة. واما الكبرى فمنع صدقها كلية ظاهر، إذ ليس بين نظر العورة وجواز المس ربط عقلي، وهو ظاهر، ولا حكمي لوجود كل منهما بدون الآخر. اما وجود المس بدون نظر فكما في غسل عورة الميت. قال ابن الحاجب والاشهر ان يفضي الغاسل بيده اليها ان احتاج، والا فبخرقة وهي مستورة. ونص الباجي على شيء من هذا. وكيفية غسل المرأة ذات محرمها ان لم يكن رجال على القول بان لها ذلك من تحت ثوب او العكس. وتأملوا كلام اللخمي في ذلك. وكغسل الانسان محل الأذى منه كما حكى ابن القطان عمن قال لا ينظر الرجل الى عورة نفسه وهو الصحيح الا لضرورة. وقد قال صلى الله عليه وسلم: **إنِ اسْتَطَعْت أنْ لا يَرى أحدٌ عَوْرَتَكَ فَافْعل**. والمخاطب يفتح الطاء داخل في عموم متعلق خطابه كالذي بكسرها.

وكما في معالجة بعض الأدواء التي تحتاج الى مسها فيما لا يجوز النظر اليه ولم تدع اليه ضرورة. وانظر قول عائشة رضي الله عنها: ما رأيت منه ولا

رأى مني ، تعني العورة منه صلى الله عليه وسلم ومنها ، مع ان نظر أحد الزوجين ذلك من صاحبه جائز ، وان كرهه بعضهم للطب . واما وجود النظر بدون اللمس فكما في المصحف بالنسبة الى المحدث، وكذا المسجد للجنب ، وكذا النجاسات . وكما في نظر العدول لعورة الزانين قصداً للتحمل ، وكما في النظر الى فرج الخنثى وما يخرج من بول من احدهما وكعورة الصغير، فان ابن يونس ذكر في فصل الخنثى من فرائضه انه يجوز النظر الى عورته . وكما فيما يحتاج الى الشهادة فيه من العيوب الكائنة بمحل لا يجوز مسه .

وتأملوا قول اللخمي في فصل غسل الميت : واما غسل المرأة زوجها فلا بأس أن يشاركها في ذلك النساء في صب الماء من غير مس ، فقد بان بهذه الأشياء ان الكلية المذكورة غير مطردة ولا منعكسة . وبان قطعا بطلان قول من قال ما جاز مسه جاز النظر اليه قطعا . ولو سلمنا جواز النظر الى وجه الأجنبية الشابة وكفيها فلا نسلم جواز مس ذلك منها ، لأن المفسدة الناشئة من المس اقوى من الناشئة عن النظر ، لأن ما يحركه النظر من اللذة يقصر عن ما يحركه المس وحده ، فأحرى ما يحركه مجموعها المتلازمان غالبا في هذه الصورة . ولذا رتب الفقهاء على المس من الأحكام مالم يرتبوه على النظر ، فجعل اللمس بقصد اللذة ينقض الوضوء وان لم يلتذ لأنه مظنتها ، واللذة بالنظر لا تنقض على الاصح . وانظر امتناعه صلى الله عليه وسلم من مس ايدي النساء عند البيعة كما في **الصحيح** انه صلى الله عليه وسلم **مَا مَسَّتْ يَدَاه يَدَ امْرأةٍ لَا يملِكُ عِصْمَتَهَا قَطّ ، إنمَّا كَانَ يُبايعُهُن كَلاماً** . بل انما تكلمه واحدة منهن في بعض المواطن ، ولولا الضرورة لَم يتعرض لذلك ، فاما لأن اللمس لا يجوز وان جاز النظر ، او لأنهما معاً لا يجوزان وهو الظاهر . وإذا ورد الأمر بالمباعدة بين أنفاس الرجال والنساء ورد النهي عن التلذذ بسماع اصواتهن مخافة الفتنة ، فكيف بالنظر الى اشرف عضو في اشباحهن؟ وهل يجمع المحاسن او اكثرها الا الوجه ، فكيف بلمسه بعد ذلك؟ فقد جمع المس من الالتذاذ نحواً مما جمع ابو نواس منه على تفسير من فسر قوله : ألا فاسقني البيت . وما حكيتم من تفسير الشيخ لقول ابن الحاجب : فان كان جنبا فقولان ، اظنكم اردتم شرحه لقول المصنف ، وان كان الشهيد جنبا فقولان بقوله ، يعني هل من شرط ترك الصلاة على الشهيد سلامته من الجنابة او لا

يشترط ذلك ، لأن غسل الملائكة لحنظلة رضي الله عنه فضيلة له غير متعبد بها انتهى . وما شرح به هو الأنسب لكلام المصنف لأنه انما ذكر هذه المسألة في فصل الصلاة على الميت لا في فصل غسله . وهنا ذكره ابن شاس ايضا . فالمؤاخذة التي تشيرون اليها انما هي على ابن الحاجب ، أما الشارح فمتبع كلامه . ولابن هارون اعتراض على كلام المصنف يشير الى نحو من اعتراضكم واعتذار غير مرضي من طريق العربية فانظروه . والاعتذار لذكر هذا الفرع في فصل الصلاة انه لما كان فيه قولان باعتبار الغسل وقولان باعتبار الصلاة ، والخلاف في الصلاة يستلزم الخلاف في الغسل لأنه انما شرع لها اقتصر بذكره على احد الفصلين ، لأن ذكره في كل منهما باعتبار كل من الحكمين المتلازمين ينافي الاختصار ، وذكره في فصل الصلاة دون فصل الغسل ، لأن ذكر المستلزم للشيء كذكر ذلك الشيء . واذا صح ان في كل من الصلاة والغسل قولين كما حكى ابن شاس وغيره ، لم يكن ذكر غير واحد من الأيمة قولين في الغسل مرجحا لذكر هذا الفرع في فصل الغسل كما اشرتم اليه من ان الاولى شرحه بذلك لفوات هذه النكتة . واما ان الصلاة تستلزم الغسل فقد اشار اليه ابن الحاجب بقوله : ولا يغسل من لا يصلي عليه لنقص او كمال . وذكر ابن شاس عن ابن حبيب اذا كان الجسد مقطعا لا يصلي عليه ، وعلل بأن الصلاة لا تكون الا بعد الغسل وهو لا يمكن غسله .

[تلقين الميت وقت دفنه]

وسـئل الاستاذ ابو سعيد بن لب رحمه الله عن تلقين الميت وقت دفنه ، هل ورد فيه شيء من الشريعة ام لا ؟

فأجاب أما تلقين الميت بعد دفنه فالاصل في العمل بذلك في هذه الأزمنة حديث ذكره عبد الحق في كتاب **العاقبة** له قال : يروى عن ابي امامة الباهلي انه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **إذَا مَاتَ أَحَدُكُم فَسَوَّيْتُم عَلَيْهِ التُّرابَ فَلْيَقُمْ أَحَدُكُمْ عَلىَ رَأس قَبْرِهِ ثُمَّ يَقُول فُلَان بْن فُلَانَة ، فإنَّه يَسْمَعُ ولا يُجِيبُ ، ثُمَّ لِيَقُلْ : يَا فُلَان ابْن فُلَانَة الثَّانية ، فَإنَّهُ يَسْتَوي قاعداً ، ثُمَّ لِيَقُل يَا فُلَان ابْن فُلَانة يَقُول أَرْشِدْني رَحِمَكَ الله ، ولكِنَّكُم لَا تَسْمَعُونَ بِهِ ، فَيَقُول أُذْكُر مَا خَرَجْتَ عَلَيْه مِن الدُّنْيَا ، شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَه إلَّا الله**

وأنَّ مُحَمَداً رسولُ الله ، وأنَّكَ رَضيتَ بالله رَبّاً ، وَبالاسلام دِيناً ، وَبُمحمَّدٍ نَبيّاً ، وبالْقُرْآنِ إماماً ، فَإنّ مُنْكَراً وَنَكيراً يَتأخر كلٌ واحدٍ مِنْهما ويقولُ إنْطَلِقْ بِنَا ما يُقْعِدُنا عَنْ هَذَا وَقَدْ لُقِّنَ حُجَّتَهُ ، ويكونُ الله حُجَّتَهُمَا دُونه . فقال رجل يَا رَسُول اللهِ : فَإنْ لَمْ يَعْرِفْ أُمَّه؟ قال يَنْسُبُهُ إلى أُمِّه حَوَّاء . والأصل في القراءة على الميت عند دفنه الحديث المشهور في حديث يس اقْرَؤُوهَا على مَوْتَاكُم، فخصه قوم بحالة الإحتضار ، وأطلقه آخرون .

[التسبيع للميت وضرب الفسطاط على القبر]

وسـئل عن خدمة سابع الميت بالقراءة والامور المعهودة في ذلك ، ويذكر الناس في ذلك أثراً عن طاوس .

فأجَـاب وسألتم عن سابع الميت وأثر طاوس الوارد فيه ، ونصه على ما نقله ابن بطال في شرح البخاري عن ابن طاوس عن طاوس قال : كانوا يستحبون الا يتفرقوا عن الميت سبعة ايام لانهم يفتنون ويحاسبون في قبورهم سبعة ايام انتهى . وقول التابعي كانوا يعني به اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا اصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم . ويقتضي الأثر ان لا يفارق الميت ولا يترك وحده تلك السبعة ايام ، وهذا يشق ، فأخذ الناس في هذه الأزمنة بحظ من ذلك ، ويحسب في هذه السبعة ايام وقت دفنه ، لأنه اول ذلك ومبدأ أوقات الفتنة . وقد نقل الناس ان الفسطاط ضرب على قبر ايمة من علماء الاسلام كابن عباس ، وما كان ذلك الا لأجل الملازمة التي ذكرها طاوس . وهذا كله اولى بالاتباع والوقوف عنده من الكلام الذي نقله ابن ابي زمنين في مقربه عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وانه مما احدثه الناس ولا اصل له في الشرع ، وأنه من قبيح محدثاتهم .

[الجهر بالتهليل على صوت واحد امام الجنازة]

وسـئل عما يفعله الناس في جنائزهم حين حملها من جهرهم بالتهليل والتصلية والتبشير والتنذير ونحو ذلك على صوت واحد امام الجنازة ، كيف حكم ذلك في الشرع؟

فأجَـاب السنة في اتباع الجنائز الصمت والتفكر والاعتبار . خرج

ابن المبارك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اتَّبَعَ جَنَازةً أَكْثَرَ الصَّمْتَ واكثر حَدِيثَ نفسه . قال فكانوا يرون انه يحدث نفسه بأمر الميت وما يرد عليه وما هو مسؤول عنه . وذكر ان مطرفا كان يلقى الرجل من إخوانه في الجنازة وعسى ان يكون غائبا فما يزيد على التسليم يعرض عنه اشتغالا بما هو فيه ، فهكذا كان السلف الصالح ، واتباعهم سنة ومخالفتهم بدعة . وذكر الله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل صالح مرغب فيه في الجملة ، لكن للشرع توقيت وتحديد في وظائف الأعمال ، وتخصيص يختلف باختلاف الأحوال ، والصلاة وان كانت مناجاة الرب وفي ذلك قرة عين العبد تدخل في اوقات تحت ترجمة الكراهة والمنع . ان الله يحكم ما يريد .

[التقدم في الصلاة على الجنازة]

وسـئل هل يجوز لبعض المأمومين ان يكون امام الجنازة في الصلاة عليها ؟

فأجاب قد وقع في كلام اللخمي نفيُ الخلافِ في منع التقدم على الجنازة عند الصلاة عليها بناء على الشفاعة ، فالمصلى يشفع فيها كالمشير اليها .

[الجهر بالذكر امام الجنازة]

وسـئل عن الجهر بالذكر امام الجنازة على صوت واحد كيف حكمه ؟

فأجاب إن ذكر الله والصلاة على رسوله عليه السلام من افضل الأعمال ، وجميعه حسن ، لكن للشرع وظائف وقتها ، واذكار عينها في اوقات وقتها ، فوضع وظيفة موضع اخرى بدعة ، وإقرار الوظائف في محلها سنة . وتلقّي وظائف الأعمال في حمل الجنائز انما هو الصمت والتفكر والاعتبار ، وتبديل هذه الوظائف بغيرها تشريع ، ومن البدع في الدين ، وقد قيل في قوله تعالى **فلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكم** نهي عن ان يزكي بعض الناس بعضا تزكية السمعة والمدح للدنيا . وكأنَّ ولي الميت يزكي ميته بذلك الفعل من قبل نفسه ليعتقد ذلك له ولميته انتهى . وقال ايضا : المنقول عن السلف الصالح رضي الله عنهم في المشي مع الجنائز هو الصمت والتفكر في فتنة القبر وسؤاله وشدائده

وأهواله ، وكان أحدهم اذا قدم من سفره فيلقاه احد اخوانه بين يدي الجنائز لم يزد على السلام إقبالا على الصمت واشتغالا بالتفكر في أحوال القبر ، والخير كله في اتباعهم وموافقتهم في فعل ما فعلوه وترك ما تركوه .

[شرح حديث : انما الصبر عند اول صدمة]

وسـئل عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي اخرجه البخاري ولفظه على ما في الكتاب كما في علمكم ، حدثنا شعبة عن ثابت البناني ، سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ لامْرأةٍ مِنْ أَهْلِه : تَعْرِفِين فُلَانَة ؟ فَقَالتْ نَعَمْ . قَال : إنَّ النَّبِيَّ صلىّ اللهُ عَلَيْهِ وسلم مَرَّ بها وَهِيَ تبكي عِنْدَ قَبْر فقَالَ لَهَااتَّقِي الله واصْبري ، فقالت إلَيْكَ عني فانك خِلْوٌ مِنْ مُصِيبتي ، قال فَجَاوَزَهَا وَمَضى ، فمرَّ بها رَجُلٌ فقَال ، مَا قال لك رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالت مَا عَرَفْته . قال إنَّهُ لَرَسُولُ الله صلىَّ الله عليه وسلم . قالت والله مَا عَرَفْتُك ، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم : إنَّ الصَّبْرَ عِنْدَ أَوَّلِ صَدْمَةٍ . فبعض قال ان المراد بالحديث تعريف المرأة بالصبر عند اول صدمة لأجل ما اتفق لها من فقد صاحب القبر الذي كانت تبكي عليه ، وبعض قال انما ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم لأنها جفته بكلامها ، واستشهد على مقالته بقوله صلى الله عليه وسلم قَدْ أُوذِيَ مُوسَى بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَر . فقلت العالم ابقاه الله يشرح لنا معنى الحديث مأجورا موفقا ان شاء الله .

فأجـاب اعرفكم اني وقفت على مكتوبكم ، والمقصود بالحديث انما هو انه عليه السلام عرض على المرأة الصبر ، وتحمل مشقته انما هو عند حدوث المصيبة وأول وقوع النائبة ، لأن ذلك الوقت تضعف فيه النفس ويعتريها الجزع عن الضبط والتأسي بعاقبة الأمر ، وبعد ذلك تأنس بمصابها وترجع الى سكونها وتأخذ في سلوها فلا يكون في الصبر حينئذ ما يغلب ، ولا في تحمله ما يقهر ويضعف ، لأن السالي عن المصائب لا يستحق له اسم الصبر . يقول تعالى : وَبشِّر الصَّابرين الذِينَ إذا أَصَابتهم مُصِيبَة الآية : فان الصبر في وقت اصابة المصاب . ولم يرد كلام الرسول عليه السلام قَدْ أُوذِيَ مُوسَى بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَر في مثل هذا ، ولا معنى له هنا ، والسلام عليكم من كاتبه فرج ورحمة الله تعالى وبركاته .

وكتب رضي الله عنه مجاوبا على مسألة من الدعاء للميت ومعزياً بالمصاب : الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله . يا اخي وصل الله لكم اسباب السعادة ، ورزقنا واياكم لديه الحسنى والزيادة ، تخصكم تحية محبكم ، القائم بودكم ، فرج بن لب رحمه الله . أحمد الله سبحانه اليكم واسأله ان يسبغ نعمه عليكم ، واعرفكم انه وصلني كتابكم تذكرون فيه من فقدتم وبمن اصبتم ، اعظم الله لكم الأجر ، ورزقكم الرضى والصبر ، فلا حول ولا قوة الا بالله ، ما شاء الله ، إنا لله وإنا اليه راجعون ، لله ما أخذ وله ما اعطى ، وكل شيء عنده بأجل مسمى ، فاحتسبوا الأجر عند الله ، فما يزال المؤمن مصاباً في ولده وحامته حتى يلقى الله وليس له خطيئة . وحامة الرجل خاصته واقرباؤه . ولهذا يعد اهل الفضل والدين الاصابة بفقد القرابة باباً من أبواب الكرامة ، لأنه ثواب واجر ساقه الله للعبد ، والموت لا بد منه على كل حال . فمن الناس من يكرم بسببه ما يعطى في ذلك من المثوبة ، ومنهم من يمنع ذلك كأن يتوفى وهو لم يفقد قط احداً من حامته . فمن نظر هذا النظر رأى ان الفقد عطية من الله سبحانه للفاقد ، فتكون حاله بذلك الى السرور اميل ، ونفسه الى رجاء الخير فيه اقرب . رزقنا الله الرضى بقضائه ، وجعل اسعد ايامنا يوم لقائه بفضله ورحمته .

[قولهم : وانت خير منزول به]

وأجَاب عن مسألة تظهر من الجواب فقال : وسألتم عن قول القائل للميت يخاطب الله تعالى : وانت خير منزول به ، على من يعود ذلك الضمير؟ فاعلموا انه يعود في الأصل على الموصوف بمنزول ، لأنه وصف قام مقام الموصوف بعد ، اي وانت خير منزل به . والضمير المجرور في موضع رفع مفعولٌ لم يسم فاعله بمنزول . والمعنى انه يقول : وانت خير من نزل به ، كما يقال : فلان اكرم من نزل به . ثم تقول ان شئت هو اكرم منزول به . فهذا جواب ما عنه سألتم ، والله سبحانه يرحم من فقدتم ويبرد ضريحهم ، وينور عليهم قبورهم ، ويجعل الجنة ميعاداً بيننا وبينهم ، ويلحقكم[1] بعده جناح العافية ، ويستعملنا وإياكم في الطاعة ، ومعاد السلام عليكم .

---

(1) كذا (بالقاف) في المطبوعة الحجرية وبعض المخطوطات ؛ ولعل الصواب يلحفكم (بالفاء) .

[نعي الميت من منار الجامع]

وسـئل عن أهل موضع عادتهم اذا مات لهم انسان يصعد احدهم في ربع النهار في المنار في الجامع الأعظم ويقرأ شيئاً من القرآن ويذكر نحو ما يفعل المؤذن بالليل ثم يدور في المنار ويقول مات فلان وجنازته في كذا ، الى أشياء كثيرة من نحو هذا .

فأجَاب إن ذلك من اشد النعي الذي جاء النهي عنه في الحديث ، فالواجب التقدم فيه بالنهي عنه والمنع منه لقبحه بفعله في الصوامع التي لم يشرع فيها الا الاعلان بالأوقات لاقامة شرائع الصلوات .

[عشاء القبر]

وسـئل عن الطعام الذي يصنع للقراء على الميت وغيرهم عند تمام سابعه ، ذكر ذلك بعض الناس هنا انه ممنوع ولا يجوز أكله ، وفاعله ما قصد غير الترحم على الميت وصلة الارحام .

فأجَاب إن المحظور من مثل ذلك إنما هو فعله على انه دين وشرعة ، وانه من حق الميت على اوليائه ، كما يفعله كثيرمن الجهلة على هذا الوجه ، ويقصدون بفعله هذا القصد ، فهذه بدعة وتقول على السنة . واما فعله على الوجه الذي اشرتم اليه من استجلاب النفوس واستنهاض القلوب بالدعاء له والترحم عليه فلا حرج ، إذ من المقاصد المحمودة في ذلك تأنيس قرابة الانسان ، وتسليتهم بموضع كنف الاحسان ، حتى يظهر لهم بذلك ان فيمن بقي خلفاً ممن سلف ، فهذا قصد حسن ، وانما الأعمال بالنيات ، ولكل امرئ ما نوى . فهذا اصل من الأصول المعتمدة في الأقوال والأفعال .

[البناء على القبور]

وسـئل عن البناء على القبر كيف يكون ؟

فأجَاب اما البناء على القبر فيعمل منه المباح في الشرع وهو تسنيمه بالبناء والحائط القصير من غير تسقيف اذا كان البناء في حريم مخافة الدفن حوله بالمجاورة القريبة ليلا يتكشف عليها انتهى . ابن عبد الحكم : لا تنفذ

وصية بالبناء على القبر. وقيد اللخمي ببناء البيوت، ولا بأس بالحائط اليسير ارتفاعه حاجزاً بين القبور لتعرف. ابن عرفة وفتوى ابن رشد بهدم بناء على قبر نحو عشرة اشبار دليل حمل الكراهة على التحريم. وأفتى ابن رشد بوجوب هدم ما بني في مقابر المسلمين من السقائف والقبب والروضات، وان لا يبقى من جدارتها إلا قد ما يميز به الرجل قبر قريبه لئلا يأتي من يريد الدفن بذلك الموضع، وذلك قدر ما يمكن دخوله من كل ناحية دون باب، ونقض ذلك لربه. قال وان كان بناؤ ها في ملك بانيها فحكمها حكم بناء الدور انتهى وقيده ابن عرفة بما اذا كان في محل لا يأوي اليه الفساد. قال ابن عبدالسلام وان فعل ذلك فانه يزال منه ما يستر اهل الفساد ويترك باقيه. وفي **التنبيهات**: اختلف في بناء البيوت عليها اذا كانت في ارض غير محبسة وفي المواضع المباحة وفي ملك الانسان، فأباح ذلك ابن القصار، وقال غيره ظاهر المذهب خلافه انتهى. قال في **التوضيح**: واما الموقوفة كالقرافة التي بمصر فلا يجوز فيها البناء مطلقا، ويجب على والي الامر ان يأمرهم بهدمها حتى يصير طولها عرضا وسماؤ ها ارضا انتهى. ولما صحح الحاكم في **المستدرك** أحاديث النهي عن البناء والكتب قال، وليس عليها العمل لأن ايمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم وهو عمل اخذه الخلف عن السلف انتهى. قال بعض الشيوخ لا يسلم له لأن ايمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا اوصوا بفعل ذلك بقبورهم، بل تجد أكثرهم يفتي بالمنع ويكتب ذلك في تصنيفه. وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون. ومن أين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون في كتبهم وفتاويهم على المنع؟ وان يسلم انه عمل فلا يعارض تلك الاحاديث لامكان الجمع بأن يحمل ما في الأحاديث على البناء المشرف كما كانت الجاهلية تفعل، وتصحيحه احاديث النهي عن الكتب خلاف قول ابن العربي. ولما لم تصح احاديث النهي عن الكتب تسامح الناس فيه حتى فشا وعم الأرض وليس فيه فائدة الا التعليم لئلا يدثر القبر. وسمع ابن القاسم اكره البناء على القبر وجعل ابلاطه المكتوبة[1] فقد نص مالك في هذه الرواية على منع الكتب. وان سلم ما ذكره الحاكم من العمل فانما يجوز

---

(1) في نسخة: وجعل البلاطة المكتوبة.

ذلك على وجه لا تَطَؤُهُ الأقدام كالكتب في الرخامة المنصوبة عند رأس الميت ، واما على صفيح القبر فلا ، لأن فيه تعريضا للمشي عليها انتهى .

وسئل بعض الشيوخ عمن اوصى ان تدفن اجازته معه .

فأجاب بأنها لا تنفذ ، وان قيل ان الميت لا ينجس بالموت ، لأنه قد ينفجر فيتلوث ما فيها من الآيات والأسماء . واستحسنوا ان توضع في القبر ساعة ثم تزال كقضية القطيفة يعنون في مطلق الوضع لأن القطيفة لم تخرج بعد . وكان الشامي فقيها متزهدا في طبقية ابن عبد السلام ، ممن قرأ معه البودري . فلما حضرته الوفاة اوصى ان تدفن اجازته معه ، وكأنه رأى ان الميت لا ينجس بالموت . وحكى ابن بشكوال ان محمد بن يحيى بن الحذا عهد ان يدخل في اكفانه كتابه المعروف **بالانباه على اسماء الله** ، فنشر ورقه وجعل بين القميص والاكفان نفعه الله بذلك .

قلتُ : في تنفيذ هذه الوصية مع توقع ما ذكر من الانفجار فتتلوث اسماء الله الحسنى نظر ظاهر .

وسئل بعضهم عن زيارة قبر الميت مدة السابع للترحم عليه والاستغفار له .

فأجاب نص في **الاكمال** عن القرويين على جواز ذلك والتسهيل فيه . ومنعه الأندلسيون وشددوا الكراهة فيه ، واتفقوا على منع ما كان من ذلك للمباهاة والفخر .

وسئل الشيخ ابو عبد الله السطي رحمه الله من قبل السلطان ابي الحسن رحمه الله حين توفي الشيخ ابو عبد الله بن هارون وزوجه في تعيين من يقدم منهما في الاقبار .

فأجاب الأمر واسع .

وسئل ابن عرفة رحمه الله عمن ماتت زوجته فأراد زوجها دفنها في مقبرته ، واراد عصبتها دفنها في مقبرتهم .

فأجاب بأن القول قول عصبتها اخذاً من قول المدونة وتنتوي البدوية مع اهلها لا مع اهل زوجها لفقد النص فيها . انتهى .

فكتبت للشيخ ابي عبد الله القوري رحمه الله سنة احدى وسبعين من

تلمسان بهذه المسألة مع جملة مسائل، فقلت له : هل ما زعمه الشيخ رحمه الله من فقد النص فيها صحيح ام لا ؟ وان رأيتم شيئاً فعينوا لنا في اي كتاب هو؟

فأجابني بما نصه : ومدفن الزوجة نص صاحب **الاستغناء** ان القول لعصبتها ، ولو كان لزوجها منهاولد .

وسـئل الشيخ سيدي ابو القاسم العبدوسي عن زيارة قبور الوالدين هل يسافر الانسان لها؟ او يستغفر لهما من مكانه؟ وما وجه خروجه صلى الله عليه وسلم لأهل البقيع ليلاً ولم يستغفر لهم من مكانه؟ وهل محمل القراءة محمل الدعاء والاستغفار او محملها محمل الأعمال التي لا ينتفع بها الا صاحبها؟ وهل يخرج لزيارة قبور العلماء والصلحاء والشهداء من غير اهل بدر ممن لا يقطع بهم كما يخرج لزيارة الوالدين؟ وما يطلب بزيارتهم ، هل انتفاع الزائر فيدعو المرء عند قبورهم بما يخصه من أمر دينه ودنياه ، لان بعض الناس يقولون ان قبورهم مظان الاجابة لأنهم احياء في الحقيقة؟ او انما يطلب انتفاع الميت . فان قلت انتفاع الميت ، فما وجه خصوصه بالخروج والاستغفار لهم دون سائر المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم؟ وما وجه قوله صلى الله عليه وسلم **إِنِّي كُنْتُ قَدَ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زيارة القُبُور فَزوروها ولا تَقُولُوا هُجْراً** هل أراد بذلك عموم قبور المؤمنين؟ او خصوص قبور الوالدين والقرابات والانبياء والصالحين؟ وكذلك الذين يزورون قبور الوالدين والقرابات في الاعياد والموالد من غير ان توافق زيارتهم يوم الخميس والاثنين ، فان سئلوا عن ذلك قالوا هي ايام خصها الله بما خصها ، فنحن نحب ان نصل فيها القرابات ، فهل هذه سنة فيقرون عليها؟ او بدعة فيخرجون عنها؟

فأجاب أما مسألة زيارة قبور الوالدين فنعم تزار ، ويخرج لها كانت قريبة او بعيدة ، ولا يعترض علينا بقول النبي صلى الله عليه وسلم **لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا لِثَلاثَةِ مَسَاجِدَ**، إذ معناها شدها للصلاة لا لغير ذلك .وممن نص على ذلك الامام ابو الحسن ابن بطال في **شرح البخاري** ، وأبو حامد الغزالي في **الاحياء** . وأما خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى اهل البقيع فانما خرج بالأمر ليتبركوا بسماع كلامه وكونه بينهم والاستغفار امر زائد . وممن نص على

ذلك شهاب الدين القرافي ، و كونه كان بالأمر في البخاري ومسلم ، وليودعهما كما وقع في مسلم كالمودع للأحياء وللأموات . واما القراءة على القبر فنص ابن رشد في **الأجوبة** ، وابن العربي في **أحكام القرآن** له والقرطبي في **التذكرة** على انه ينتفع بالقراءة ، أعني الميت ، سواء قرأ على القبر او قرأ في البيت وبعث الثواب له ، او في بلد الى بلد . واما شهاب الدين في **القواعد** فنص على انه لا ينتفع بذلك الا اذا قرأ على القبر مشافهة ، وهو قول خارج عن المذهب ينحو الى مذهب الشافعي .

وأما الخروج الى زيارة قبور الصالحين والعلماء فجائز طال السفر او قصر . وممن نص على ذلك الامام ابو بكر بن العربي في **القبس في شرح الموطأ**، والامام الغزالي في **الاحياء** في كتاب الحج وكتاب السفر . قال الغزالي : ويعتقد انه ينتفع بالميت ، وقال كل من ينتفع به حيا ينتفع به ميتاً . وقال ابن العربي : انما ينتفع الميت بالحي لا الحي بالميت ،والذي يعتقد ان الحي ينتفع بالميت ، لكن هل يتوسل به الى الله فيقول بحق هذا الصالح افعل لي كذا؟ فهذا هو نص معروف الكرخي رضي الله عنه ، نص عليه في **الحلية** ، او انما يعتقد ان البقعة بقعة مباركة يدعو فيها الله من غير توسل ، هذا هو الذي عليه عمل الشيوخ . وقد كان الشيخان والدي رحمه الله وسيدي عبد الله الفشتالي يعلمانه للناس . اخبرني بذلك من اثق بقوله . ويكون تخصيص زيارة قبورهما على القول بان الميت هو الذي ينتفع زيادة رتبتهما على رتبة غيرهما ، فاختصا بالخروج والسفر دون غيرهما من المؤمنين . وأما نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبور فانما كان في اول الاسلام حيث كانت الجاهلية تعظم القبور وربما عبدتها ، فحصن عقائد المؤمنين بالنهي ، فلما استقر الأمر اباح الزيارة . ذكر ذلك القاضي ابو الفضل عياض والقرطبي . وأما تخصيص زيارة قبور القرابات في الأعياد فبدعة عظيمة ان كان الاعتقاد ان في ذلك اليوم زيادة على غيره من الأيام ، وان كان لتفرغه ذلك اليوم من اشغاله فوجد فرغة فلا بأس بذلك . نص عليه القاضي ابو الوليد بن رشد في **جامع البيان** في زيارة القرابة الأحياء في الاعياد وكذلك الأموات .

وسئل سيدي قاسم العقباني عمن جرت عادته بزيارة قبر الصالحين

فيدعو هناك ويتوسل بالنبي عليه السلام وبغيره من الأنبياء صلوات الله على جميعهم، ويتوسل بالأولياء والصالحين ويتوسل بفضل ذلك الولي الذي يكون عند قبره على التعيين، فهل يسوغ له هذا ويتوسل الى الله في حوائجه بالولي على التعيين؟ وهل يجوز التوسل بعم نبينا ام لا؟

فأجَاب يجوز التوسل الى مولانا العظيم الكريم بأحبائه من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. وقد توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما، وكان ذلك بمشهد عظيم من الصحابة والتابعين، وقبل مولانا وسيلتهم وقضى حاجتهم وسقاهم. وما زال هذا يتكرر في الذين يقتدى بهم فلا ينكرونه، وما زالت تظهر العجائب في هذه التوسلات بهؤلاء السادات نفعنا الله بهم وأفاض علينا من بركاتهم. وورد في بعض الأخبار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم **عَلَّمَ بَعْضَ النَّاس الدُّعاء فَقَال في أَوَّلِه قُلْ: اللهم إني أُقْسِمُ عَلَيْك بِنَبِيِّك مُحَمَّد نَبِيِّ** الرحمة. فقال الامام الأوحد عز الدين بن عبد السلام: هذا الخبر إن صح يحتمل ان يكون مقصورا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم، ولا يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء، لأنهم ليسوا في درجته، وان يكون هذا انما خصّ به نبينا على علو درجته ومرتبته انتهى.

قلتُ: جاء هذا فيمن يتعلق بالقسم على مولانا العظيم، لا فيما يرجع الى التوسل الى الله سبحانه، والله الموفق بفضله.

وسـئل الأستاذ ابو سعيد بن لب: هل يشترط في حق المأمومين في صلاة الجنائز ان تكون الجنازة أمامهم؟ وذوكر بما وقع في **تبصرة** اللخمي حين تكلم على المشي مع الجنازة، وقوى القول بأن المشي أفضل، وضعَّف من وجه خلافه بكونهم شفعاء، فان الشفاعة انما هي في الصلاة خاصة.

فأجَاب إن كلام اللخمي كاف في المسألة حيث قال، ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة ان يجعل الميت عن خلفه ويتقدم ويشفع(1) الخلاف، ولا يصح تقييد اطلاقه بالامام، لأن مبناه على مسألة

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «هكذا هذا البياض بعدة نسخ. وانظر أوائل نوازل سيدي عبد القادر الفاسي».

المشي امام الجنازة او خلفها، ومسألة المشي تعم، اذ لا امام فيها ولا مأموم. وقد جعل حال الصلاة هي حال الشفاعة، إذ لم تأت شفاعة في غيرها، وجاءت الأحاديث بشفاعة الجماعة المصلّية على الجنازة: **مَنْ صَلىّ عَلَيْهِ أَرْبَعُون شَفَعُوا فيه، ومَنْ صَلىَّ عَلَيْهِ مائة شَفَعُوا فِيهِ**. ولم تر شفاعة الصلاة منوطة بالامام وحده، فاذن لا فرق في استقبال الجنازة بين الامام والمأموم. ولم ينقل من العمل ولا من الأقوال ان تكون الجنازة خلف المصلين عليها الامام وغيره. وأورد بعض الناس شبهة في هذا بالصلاة على الغائب عند من يجيزها، فيلزمه جواز تقديم المصلين عليها لامكان حصول هذا المعنى عند غيبتها، لكن هذا حال ضرورة مع إمكان ان يكونوا خلفها فلا يلزم في موضع السعة وتعيين المتقدم. وقد كنت وقفت على اتفاق في المسألة ككلام الفخمي، لكني لم اعثر عليه الآن والسلام.

وسـئل السرقسطي عما عليه الناس اذا توفي لهم أحد يوقدون في البيت الذي توفي فيه مصباحا سبعة ايام كل ليلـة، فهل هذا من السنة او من البدع المضلة؟

فأجَـاب ما ذكر من ايقاد المصباح في البيت الذي يموت فيه الميت سبعة ايام بدعة منكرة يجب تغييرُها والنهي عنها.

وسـئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله عن ثواب القراءة المهدى للميت، هل يصل ام لا؟ وهل يعلم الميت بالزائر ام لا؟

فأجَـاب اما ثواب القراءة فمقصور على القارئ ولا يصل الى غيره، لقول الله تعالى **وأَنْ لَيْسَ لِلانْسان إلاَّ ما سَعَى**. وقوله **إن أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأنْفُسِكُم**. وقال تعالى: **مَنْ عَمِلَ صَالحاً فَلِنَفْسه** والعجب من الناس من يثبت ذلك بالمنامات، وليست المنامات من الحجج الشرعية التي تثبت بها الأحوال، ولعل المرئي في ذلك من تخبيط الشيطان وتزيينه. ولا يجوز إهداء شيء من القراءات ولا من العبادات، إذ ليس لنا ان نتصرف في ثواب الأعمال بالهبات كما نتصرف في الأموال بالتبرعات. والظاهر ان الميت يعرف، لأنا امرنا بالسلام عليهم، والشرع لا يأمر بخطاب من لا يسمع. ولما وفد رسول الله صلى الله

عليه وسلم على قليب بدر قال : ما أنتم بأسمع منهم لما أقول : وقد ذهب بعض العلماء الى ان أرواح الموتى بأفنية القبور. وقد أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بانهم يعذبون في قبورهم . والوقوف عند رأس الميت والاستغفار له مشروع .

[الامام مالك لا تعجبه زيارة القبور]

وسـئل مالك عن زيارة القبور للاعتبار .

فأجَاب بأن قال ما يعجبني . فقيل له انه يعتبر ، فقال ما يعتبر؟ انما يرى تراباً .

[ملك الموت وكيل بقبض كل روح مخلوقة]

وسـئل ابن لبابة عن قول الله عز وجل كل نَفْسٍ ذَائِقَة الْمَوْتِ .

فأجَاب إن مَلَكَ الموت وكيل بقبض كل روح خلقها الله تعالى حتى الذرة والصؤابة ، فلا تكن في شك من هذا .

وسـئل أبو زرعة العراقي عن أرواح غير البشر من الملك والجان هل يقبضها عزرائيل او غيره؟ وهل فيه اختلاف ام لا ؟ وما القول في سائر ذوات الأرواح من الدواب والوحوش والطيور؟

فأجَاب لا اعلم في ذلك شيئاً صريحاً ، لكن ظاهر الحال ان الذي يتولى ذلك هو ملك الموت المعروف واعوانه ، وإنا لا نعلم للموت سوى مَلَكٍ واحد واعوانه . فمن ادعى للموت ملكاً سواه في الملائكة والجن والبهائم فعليه بيانه ، ومن جعله ملك الموت في كل معنى فقد تمسك بظاهر ما ورد في ذلك ، مع أن الخوض في هذا بغير يقين تكلف مع عدم الاحتياج الى معرفة ذلك .

[اين تكون الأرواح بعد الموت]

وسـئل ابن برجان عن ارواح المؤمنين اين تكون بعد الموت وقبل يوم القيامة؟ فان قلتم انها في جنة المأوى كما قاله بعض العلماء ، فهل ارواح

عصاة المسلمين معهم ام لا؟ فان قلتم انها معهم فكيف يعاقبون بعد ذلك؟ وان قلتم مع ارواح الكفار فأين فائدة الايمان؟

فأجَاب الحمد لله. ذكر ابن حبيب عن علمائنا ان المؤمن اذا دخل قبره تذهب روحه الى عليين، وبها تجتمع ارواح المؤمنين، وهي على صورة طير بيض الى يوم القيامة بالغداة والعشي، ثم تأوي الى جنة المأوى في ظل الى قناديل من نور معلقة بالعرش. وانما سميت جنة المأوى لأن ارواح المؤمنين تأوي اليها. واما ارواح الكفار والفساق فيذهب بها بعد فتنتها وعذابها الى سجين، وهي صخرة عظيمة سوداء على شفير جهنم فيها تجتمع ارواح الأشقياء والفجار والكفار في أجواف طير سود تعرض على النار بالغداة والعشي الى يوم القيامة. والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين في القبر. والله اعلم بذلك، وهو المسؤول ان يعيننا على الحق في المحيا والممات، إنه مجيب الدعوات.

وأجَاب الفقيه أبو العباس احمد بن عيسى البجائي فقال: أرواح العباد ومأواها على أربعة اقسام، أما أرواح السعداء غير الشهداء ففي عيلين وهو موضع في الجنة، واما أرواح الشهداء فانها تسرح في الجنة وتأوي الى قناديل من نور تحت العرش، وأما أرواح من اراد الله انفاذ الوعيد فيه من العصاة ففي سجين مع ارواح الكفار. قال بعض الأشياخ وفي الحاق العاصي بالكافر اشكال والله تعالى اعلم.

[مرض الصغار وموتهم ودخولهم الجنة]

وسـئل الشيخ ابو عبد الله المسفر عما يصيب اولاد المؤمنين الصغار من شدة المرض ولزوم البكاء، لمن يكون ثوابه؟ هل للولد او لأبويه؟ وهل يسأل الصغير في قبره كالكبير ام لا؟ وهل يدخلون الجنة صغاراً كما ماتوا ام كباراً؟

فأجَاب أما الثواب ففي من يكون له منهم خلاف. وظاهر حديث الموطأ ثبوت الثواب للطفل وللقيم عليه، فانه جاء ان المرأة أخذت بضبع صبي كان معها فقال: ألهذا حج يا رسول الله؟ قال نعم، ولك أجر. وأما فتنة القبر في حق الطفل، فظاهر حديث ابي هريرة ثبوته حيث قال صلى النبي

صلى الله عليه وسلم على صبي لم يعمل خطيئة قط فسمعته يقول: **اللَّهُمَّ اعْفُ عَنْهُ وَعَافِهِ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ**. وظاهر ما في مسلم يقتضي ان الاطفال الصغار في الجنة حيث قال ابو هريرة في حديث ابن حيان: **صغارهم دَعَامِيصُ الجنة، يَلْقَى أَحَدُهُمْ أَبَاهُ او قَالَ أَبَوَيْهِ فَيَأْخُذُ بثوبه اوقال بيده كَمَا آخُذُ أنا بَصَنِيفة ثَوْبك هَذَا، فَلَا يَتَنَاهَى أوقال حَتىَّ يُدْخِلَهُ الجَنَّة**. ودعاميص الجنة صغارهم. وقيل في قوله تعالى: **يطوف عَلَيْهِمْ ولدَان مُخَلَّدون** ان الولدان صغار المؤمنين.

وسـئل الخطيب المواق عمن لم يعقل من الصغار هل يسألون في قبورهم ام لا؟

فأجَاب قال البلالي ولا يلقن الطفل، فظاهره انه لا يسأل.

[الأطفال اذا ماتوا يجتمعون بآبائهم في المحشر والجنة]

وسـئل غيره عن الأطفال اذا ماتوا، هل يأتون الى الدور والقبور ويجتمعون مع آبائهم في المحشر وفي الجنة ان كان ورد في هذا نصٌّ ام لا؟

فأجَاب قال ابن يونس عن ابن حبيب: وأرواح المؤمنين خاصة تطلع قبورها ومواضع أجسادها، وقد صارت الاجساد رميمًا ذاهبة وراجعة، ثم تأوي الى جنة المأوى تكرمة من الله تعالى لها. ولذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وزيارتها انتهى. وهذا عام في الاطفال وغيرهم والله اعلم. وقد جاء ما يدل على انهم مجتمعون مع آبائهم في الجنة من طريق ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **مَا من مُسْلمين يُموت لَهُما ثَلاَثَة مِنَ الولَد لَمْ يَبْلُغُوا الحِنْثَ الا أَدْخَلَهما الله بفَضْل رحمته إياهُمُ الجنة. قال يقال لَهُم ادْخُلُوا الجَنَّة، فَيقُولون حتىَّ يَدْخُلَ آباؤُنا فيُقال ادْخُلُوا الجَنَّة أَنْتُمْ وآبَاؤُكم**. ففي هذا دليل انهم يجتمعون مع آبائهم في المحشر وفي الجنة.

وسـئل المواق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قريباً من الرجال، فهل يمنعن من الحضور مع

الرجال؟ أم يؤمرن ان يجلسن بعيداً من الرجال؟ بينوا لنا ذلك مثابين مأجورين .

فأجَاب كان سيدي ابو القاسم ابن سراج رحمه الله يقول: بدعة الضلالة ان يحكم على حكم من احكام الشريعة بغير حكمه ، فلا فرق بين من يقول عن المباح مستحب او واجب ، او يقول عنه مكروه او حرام . والفلاح كله منوط بالوقوف عند حدود الله ، ومن يتعد حدود الله فكما قال سبحانه . والصفة المذكورة مباحة بدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر العواتق والحيض وذوات الخدور يخرجن في الفطر والأضحى في صحيح مسلم . فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين . وقصارى مدرك المفتي في مسألة السابع ان يقول هو مباح ، ومن تركه وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات ، وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه .

وسـئل ابن لبابة عن الذي يموت وهو معروف بالفسق والشر أأُصَلِّي عليه وأحضر جنازته ؟

فأجَاب لا ، دعه لغيرك الا ان يلزمك ذمام الصلاة ، وانما يرغب في شهود جنازة الصالحين .

[تُقرأ سورة يس عند الاحتضار، لا عند الغسل والدَّفْن]

وسـئل ابو اسحاق الشاطبي عن قراءة سورة يس بالجمع عند غسل الميت .

فأجَاب إن في تلك القراءة ما في قراءة الحزب ، وتزيد بأنها قراءة القرآن في موضع ازالة الأقذار والأوساخ التي يُنزَّهُ القرآن عنها ، ويكفي المؤمن انه لم يكن من عمل السلف ، وانما جاء في قراءة يس ما جاء عند الاحتضار لا عند الغسل ولا عند الدفن ولا غيرهما .

وسـئل ايضاً عن تصبيح القبر سبعة ايام بعد الدفن . هل يثبت ما نقل فيه انه كان معمولا به عند السلف؟ وهل تجوز قراءة القرآن على القبور بالجمع كما يفعله الناس اليوم ؟

فأجَاب إن تصبيح القبر هو يسمى في القديم المأثم . قال الطرطوش فأما المأثم فممنوعة باجماع العلماء . والمآثم هو الاجتماع في المصيبة ، وهي بدعة منكرة ، ولم ينقل فيه شيء ، وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة ، فهو طامَّة . قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الفاسي ، وكان من أيمة المسلمين، أن بعض أصحابه حضر صبحة(1) فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان الرجل عليه فقبله وراجعه . قال وأظنه استتابه الا يعود . وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد ان أشار الى ان ذلك بدعة لم تكن في السلف . وانت ترى ما حكى عن أبي عمران الفاسي وهو من أكابر اهل القيروان ، فالله اعلم بصحة ما نقله عياض . وكذلك ما حُكِي عن ابن طاوس عن أبيه لا يثبت والله اعلم . وأما قراءة القرآن على القبور جميعاً هو نحو ما تقدم .

وسئل ابن عتاب عمن اقرت بدين وأوصت به لقوم وأوصت انهم يأخذونه بغير يمين وأوصت ان يضرب على قبرها خباء ويقرأ القرآن على قبرها بأجرة ذكرتها .

فأجَاب اقرارها بالدين جائز ويكون للموصى له بلا يمين وهو قول ابن القاسم . وقال غيره بيمين لأن الحق لغير الميت . واختلف في ضرب القبة والخباء على القبر فأجازه قوم وكرهه آخرون، وأرى إنفاذ الوصية لاختلاف العلماء . ابن سهل وهو عندي خلاف لما في سماع عيسى فيمن اوصى بنائحة تقام عليه انه لا يجوز، ولا فرق بينهما انتهى .

قال بعض الشيوخ هذا ضعيف ، قال ابن عتاب وما عهدت به للقاري على قبرها نافذ كالاستيجار على الحج ، وهو رأي شيوخنا ، بخلاف وصيتها بمال لمن يصلي عنها او يصوم .

وسئل ابن لب عن البناء على المقابر .

فأجَاب واما مسألة البناء على القبر بناء مسجد او صومعة فقد قال مالك في مقبرة داثرة فيها مسجد يصلى فيه لا بأس به ، وانما أباحوه في الداثرة

(1) في نسخة: أن بعض أصحابه صبَّحه.

دون الجديدة، لأنه يخاف في الجديدة نبش العظام وذلك لا يجوز، فإن أُمِن من ذلك بأن يكون فوق القبور دون حفر يصل إلى مواضع العظام فذلك جائز. وما في الحديث من النهي عن اتخاذ القبور مساجد فإن ذلك مخافة ان تعبد القبور كما كان اتفق لمن سلف قبل هذه الأزمنة، فلا حرج الا من ناحية نبش القبور خاصة. ابن الحاج في مدخله: اتفق العلماء رحمة الله عليهم ان الموضع الذي دفن فيه المسلم وقف عليه مادام منه شيء موجوداً فيه حتى يفنى، فاذا فني حينئذ يدفن غيره فيه، فان بقي شيء من عظامه فالحرمة قائمة لجميعه، ولا يجوز ان يحفر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا، الا ان يكون موضع قبره قد غصب. وقد امتن الله بذلك في كتابه العزيز حيث يقول ألم نجْعَل الأَرْضَ كِفَاتاً أحْيَاء وأمْوَاتاً، فالستر في الحياة ستر العورات، وفي الممات ستر جيف الاجساد وتغير احوالها، فكان البنيان في القبور سبباً الى خرق هذا الاجماع، وانتهاك حرمة موتى المسلمين في حفر قبورهم والكشف عنهم.

[انتقاد الونشريسي نبش القبور بتلمسان بعد انتقاله إلى فاس]

قلتُ: من هنا تعلم ان ما وقعت به الفتوى بتلمسان سنة ست وسبعين من إباحة حفر القبور ونبشها لانشاء سور او برج مكانها مع عدم الضرورة الملجئة لذلك خطا صراح، لا يحل ولا يباح (1).

وسـئل سيدي ابو عبد الله محمد بن مرزوق عن مقبرة لها ثمانون سنة وازيد، وإذا حفر فيها لميت توجد بعض عظام الموتى، فهل يجوز الدفن فيها ام لا؟ وهل حد اهل العلم في ذلك حدا ام لا؟

فأجَاب أما المقبرة فلا يجوز تغييرها ابدا. وما وقع في طرر ابن عتاب من حرثها بعد سنين سماها فليس بالقوي، مع احتمال للتأويل عندي، والله اعلم.

قلتُ: ونص ما في الطرر من كتاب الاستغناء: أخبرني بعض الشيوخ عن وهب ان المقبرة تحرث من العشر سنين فصاعداً اذا ضاقت عن الدفن فيها. وقال غيره لا يجوز لأحد أخذ حجارة المقابر العادية، ولا تزال عنه لأنه حق لأهلها، ولا ينشأ بها قنطرة ولا مسجد ولا يكشف عنها. وعلى هذا

---

(١) قد يكون مثل هذا الانتقاد من أسباب غضب ملوك تلمسان على الونشريسي وخروجه إلى فاس.

المعنى لا يجوز حرثها ، لأن في ذلك تبديلها وتغييرها لأنها من الأحباس لا تغير. وقال بعد هذا: وما حرث مما عفي من المقابر او مما لم يعف فبالكراء، ويجعل ذلك في أكفان الفقراء والمساكين وحفر قبورهم ، فانظره . انتهى .

[حمل تراب المقابر للتبرك]

وسـئل أحمد بن بكوت عن تراب المقابر الذي كان الناس يحملونه للتبرك هل يجوز او يمنع ؟

فأجَاب هو جائز ما زال الناس يتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين. وكان الناس يحملون تراب سيدي حمزة بن عبد المطلب في القديم من الزمان. فاذا ثبت ان تراب قبر سيدنا حمزة يحمل من قديم الزمان، فكيف يتمالأ أهْلُ العلم بالمدينة على السكوت عن هذه البدعة المحرمة ؟ هذا من الأمر البعيد .

قلتُ : من هذا القبيل ما جرى عليه عمل العوام في نقل تراب ضريح الشيخ ابي يعزى وتراب ضريح الشيخ ابي غالب النيسابوري للاستشفاء من الأمراض والقروح المعضلة .

وسـئل أبو علي القوري عنها[1] .

فأجَاب إن خشي ان يكون خالطه اجزاء من الميت فهو نجس ، والا فالتبرك في الحقيقة انما هو باستعمال ما كانوا عليه من الأوصاف الدينية واستعمال الأمور الشرعية. وقد رأى الحسن البصري الناس يزدحمون على جنازة رجل صالح ، فقال تزدحمون على نعشه ولا تزدحمون على عمله .

وسـئل أبو عبد الله المواق عن مقبرة قديمة داثرة أتى عليها السيل ودثرت هل يجوز حرثها وازدراعُها ام لا ؟ فان كان يجوز ففيم يصرف فائدها؟

فأجَاب قد قيل بجواز حرثها ويجعل كراؤها في مؤنة دفن الفقراء، وقد يترجح هذا القول في النازلة اعلاه لأجل تغطيتها بالسيل .

وسـئل عن الجنازة يكون الامام قد كبر تكبيرتين او ثلاثاً ومن ساق

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : «في بعض النسخ «القروي».

جنازة اخرى ، هل يُجزئُها ما أدرك من التكبير . او يبتدىء بعد صلاة اخرى ؟

فأجَاب لا بد ان يبتدىء الصلاة على هذه الجنازة التي سبقت بعد ان كبر على غيرها ، وكذلك ايضاً اذا كانت جنازة محجوبة عنه لم يرها حتى شرع في الصلاة فانه ينوي التي رأى ، فإذا سلم استأنف الصلاة على غيرها .

[قراءة القرآن وإهداؤه للميت]

وسـئل الأستاذ ابو عبد الله الحفار عن قراءة الانسان القرآن ويهديه للميت .

فأجَاب هذا على قسمين : احدهما ان يقرأ الانسان وينوي ان تكون القراءة عن الميت ، ويكون القارئ نائباً في القراءة . فهذا القسم الصحيح ان الميت لا ينتفع بالقراءة . والقسم الثاني ان يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذي يؤتيه الله على القراءة يهب ذلك الثواب للميت ، فهذا القسم على هذا الوجه ينتفع به الميت . فاذا قرأ الانسان على هذا الوجه ووهب الثواب للميت وصل ذلك للميت وانتفع به ان شاء الله تعالى . الأبي : رأيت لبعضهم ان القارئ للغير ان صرح او نوى قبل قراءته ان ثواب قراءته للغير كان ثوابها للغير، وان كان انما نوى الثواب بعد القراءة فانه لا ينتقل ، لأن الثواب حصل للقارىء ، والثواب اذا حصل لا ينتقل . وهذا المذهب هو الذي كان يختار الشيخ . فهذه الأوقاف والتحابيس على القراءة على الغير على القول بالانتقال الأمر فيها واضح . واما على عدم الانتقال فثواب القراءة الحرف بعشر للقارئ ، وللمحبس ثواب اعانته والتسبب في ذلك لحديث الْمُعَينُ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِه . وقال ايضا وانظر ثواب الايقافات على من يقرأ القرآن لمن يكون ثواب القراءة على ما جاء ان الحرف بعشر حسنات لمن تكون العشر ، هل للقارئ او للمحسن ؟ فكان الشيخ ابو عبد الله بن عرفة رحمه الله يقول هما شريكان في ذلك ، ولا يبطل ثواب القارئ لكونه يقرأ باجارة ، وهما في ذلك بمنزلة رجل استأجره قوم ان يؤمهم ، فإن فضل الجماعة مشترك بين الجميع ، وأظنه انه كان يقول قبل هذا ان العشر للقارئ ، وللمحبس ثواب الاعانة على الخير . وقال ايضا وانظر ما يتفق من الايقافات على اجتماع القراء لقراءة الحزب مضى العمل ببلد افريقية عليه وعلى تنفيذ الوصية به . وقد فعله الشيخ لنفسه

ولزوجته ، واختلف جوابه لمن يكون ثواب التلاوة التي في الحرف بعشر ، فقال مرة هو للقراء ، وانما يكون للمحبّس الاعانة على قراءة القرآن وثواب التسبب في إدامة حفظ القرآن . وكان رحمه الله أراد ادخال بعض القراء في قراءة الحزب للذي اوصت به زوجته فاعتذر له ذلك القارىء بانه كان الزم نفسه ان ثواب كل ما يقرأ من القرآن لوالدته فقبل عذره . وكان قبل هذا يقول ان الثواب في ذلك انما هو للمجس ، والأمر في ذلك والله اعلم على الخلاف في انتقال ثواب القراءة انتهى . وقال المنثوري حدثني شيخ شيوخي ابو سعيد بن لب رحمه الله قال ، خطر لي خاطر خير ، والعاصي قد يخطر له خاطر خير ، فأردت ان أجعل على نفسي وظيفة من ذكر أو تلاوة وترددت في اي أفضل ، فأنشدت في النوم :

إذا الأحْبَابُ فَاتَهُمُ التـلاقي ... فـلا صِلَةٌ بِأفْضَلَ من كتـاب

فلما استيقظت علمت ان قراءة القرآن أفضل . وقال ايضاً حدثني الأستاذ ابن عمر عن الاستاذ ابي الحسن القرطبي عن الراوية ابي عمر بن حوط الله عن القاضي ابي الخطاب عن ابي القاسم بن بشكوال عن ابي محمد بن يربوع عن أبي محمد الخزرجي قال ، أخبرني أبو عبد الله القروي (1) في المسجد الجامع بقرطبة قال : كنت بمصر فأتاني نعى ابي ، فوجدت عليه وجداً شديداً ، فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقري فوجه لي فأتيته ، فجعل يصبرني ويذكر لي ثواب الصبر على المصيبة والرزية ثم قال لي : ارجع الى ما هو اعود عليك وعلى الميت من أفعال البر والخير ، مثل الصدقة وما شاكلها . وأمرني ان أقرأ عنه **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** عشر مرات كل ليلة ثم قال لي احدثك في ذلك بحديث ، قال كان رجل معروف بالخير والفضل ، فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكأن الناس نشروا من قبورهم وكأنه مشى خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نهوضهم الى الجهة التي توجهوا اليها ، فوجد رجلا على حفرته قد تخلف عن جماعتهم ، فسأله عن القوم الى اين يريدون ، قال الى رحمة جاءتهم يقتسمونها ، فقال له فهلا مضيت معهم ، فقال اني قنعت بما

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « في نسخة : القوري » . ولعله الصواب .

يأتيني من ولدي عن ان أقاسمهم فيما يأتيهم من المسلمين . فقلت له : وما الذي يأتيك من ولدك ؟ فقال يقرأ **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** كل يوم عشر مرات ويهدي الي ثوابها ، فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والديه **قل هُو اللهُ أَحَدٌ** في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ، ولم يزل بهذه الحالة الى أن مات ابو العباس الخياط ، فجعل يقرأ عنه كل ليلة **قُلْ هُوَ اللهُ احد** عشر مرات ويهدي ثوباها اليه . قال الشيخ ابن غلبون فمكثت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك ، فرأيت ابا العباس في النوم فقا لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به الينا ؟ فانتبهت من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل ، وانما كنت أوجه ثواب **قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ** ، فرجعت أقرأها عنه رحمه الله انتهى .

وفي نوازل ابن رشد : اذا قرأ الرجل ووهب ثواب قراءته لميت جاز ذلك وحصل للميت اجره وحصل له نفعه . وقال القرافي في الفرق الثاني والسبعين والمائة : مذهب أحمد بن حنبل وأبي حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرأ عند القبر حصل للميت أجر المستمع . والذي يتجه ان يقال لا يقع فيه خلاف انهم يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه ، كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم او يدفنون عنده . والذي ينبغي للانسان الا يهمل هذه المسألة ، فلعل الحق هو الوصول الى الموتى ، فان هذه امور مغيبة عنا وليس فيها حكم شرعي ، وانما هو في امر واقع هل هو كذلك ام لا ؟ وكذلك التهليل الذي جرت عادة الناس يعملونه اليوم ينبغي ان يعمل ، ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى وما يسره ، ويلتمس فضل الله بكل سبب يمكن ومن الله الجود والاحسان . وقال بعضهم : ومن البدع البناء على القبور وتجصيصها وشد الرحال الى زيارتها . وقال عليه السلام : **إذَا طُينَ الْقَبْرُ لَمْ يَسْمَعْ صَاحبه الأذَانَ ولا الدُّعاء وَلَا يَعْلَمْ مَنْ يَزُورُهُ ، فلا تُطَيِّنوا قُبور مَوْتاكُمْ ، دَعُوهُم يَسْمَعُون الذِّكْرَ . وَلَا يَزَالُ تُرابُ القَبْرِ يُسَبِّح اللهَ مالم يُطَينَّ القَبْرُ كُلَّ يوم عَشْرَ مرَّات حَتىَّ يُغْفَرَ لِصَاحبه** . ابن عَبد البر : كل عبادة او زيارة او رباط او غير ذلك من الطاعة

غير الصلاة فانه يلزمه الاتيان اليه. وحديث لا تُعْمَلُ الْمَطِي مخصوص بالصلاة. وأما زيارة الأحياء من الاخوان والمشيخة ونذر ذلك والرباط ونحوه فلا خلاف في ذلك، والسنة تهدي اليه من زيارة الأخ في الله والرباط في الأماكن التي يرابط فيها. وتوقف بعض الناس في زيارةالقبور وآثار الصالحين، ولا توقف في ذلك كأنه من العبادات غير الصلاة، ولأنه من باب الزيارة والتذكر لقوله زُورُوا الْقُبورَ تُذَكِّرْكُم الْمَوْتَ. وكان صلى الله عليه وسلم يأتي حراء وهو بمكة، ويأتي قباء وهو بالمدينة، والخير في اتباعه صلى الله عليه وسلم واقتفاء آثاره قولا وفعلا، لا سيما فيمن ظهرت الطاعة فيه انتهى.

[إخراج الميت الصالح بالزغاريد]

وسئل بعض التونسيين عن إخراج الميت الذي يظن صلاحه بالولاول والتزغريت[1].

فأجاب بانه بدعة ينبغي ان يأمر بقطعها من يمتثل امره، ولم يثبت فيما علمت قول يقال عند الخروج بالجنازة كان السلف الصالح يستعملونه.

[صنع الفخار من تراب القبور]

وسئل بعض الافريقيين عن الذي يصنع الفخار من تراب القبور.

فأجاب لا يحل ذلك ولا يستعمل الفخار، وان باع من ذلك شيئاً وفات وجب فسخه، ويرد الثمن ان علم المشترى، والا تصدق به.

[كيف يدعى لولد الزنى]

وسئل ابو عمران كيف يدعى لولد الزنى؟

فأجاب يدعو لوالدته، فيقال اجعله لها سلفاً وذخراً وفرطاً وأجرا، ويكون كذلك ويشفع لها في الآخرة، وليس عملها مما يزيل عنه حكم

---

(1) التزغريت: تصحيف شعبي للفظ «زغردة» الفصيح، وتحريف لمعناه كذلك، إذْ هو في الأصل هدير يردده الفحل في حلقه، بينما يطلق عندنا – كالولاول – على هدير خاص تردده النساء عند الفرح.

الولادة. الا ترى انه ينفق عليها في حياتها وترثه ويرثها؟ الا ترى ان من الناس من يقول ترث ماله كله وهي أولى من العصبة؟ فهو ولدها على كل حال انتهى. وكان ابن عرفة رحمه الله يقول: انه يدعى لأبويه معا، لأن أمور الآخرة مبنية على الحقائق، وأمور الدنيا محمولة على الظاهر.

[يدعى الناس يوم القيامة بامهاتهم]

وسئل ايضا هل يدعى العباد يوم القيامة بأمهاتهم أو بآبائهم؟

فأجاب قد جاء انهم يدعون لأمهاتهم لئلا يفتضحوا، وما يصح ذلك. قيل يريد الصواب ان يدعوا بآبائهم لجري الأحكام كلها على ذلك من جميع ما يتعلق بالنسب والله اعلم.

[القراءة في أجزاء القرآن في صباح القبر]

قيل وما أحدث من القراءة على القبر والتكرر اليه وجرت عادة المتأخرين من القرويين وغيرهم برفع ختمة ذات أجزاء في اليوم الآخر من مدة التكرر اليه في جدث(1) الدفن، ويأخذونها أجزاء ويقرأونها. كان الشيخ ابو الحسن العبدلي ينكر ذلك ويقول ان الجمع لا يخلو من محدث او جنب فيمس اجزاء القرآن وهو كذلك اما جهلا او جرأة. ويقول: أصل مذهب مالك انه لا ينتفع بعمل الأبدان، وهذا منه. ابن حبيب: ضرب الفسطاط على قبر المرأة اجوز منه على قبر الرجل، وضربه ابن الحنفية على قبر ابن عباس وأبقاه عليه ثلاثة ايام، وفعلته عائشة على اخيها عبد الرحمان فأمر ابن عمر بنزعه وقال انما يظله عمله. وذكر ابن الرقيق ان الفساطيط ضربت على قبر ابن سحنون وبقيت حتى هجم على الناس الشتاء، ولم يذكر انه أنكره أحد، وهذا أشد مما روي في قبر ابن عباس.

[للمؤمن في شدة الموت اجر]

وسئل الأستاذ ابو عبد الله الحفار هل مع المؤمن في شدة الموت أجر؟ وهل يرى الميت قرابته ام لا؟

---

(1) في نسخة: في حدث.

فأجاب الذي قال ان شدة المرض من كثرة الذنوب قول جاهل يتكلم في العلم بما يظهر له، فيقع على أم رأسه. قالت عائشة رضي الله عنها **لَا اكره شِدَّة اَلْمَوْت لأَحدٍ بَعْدَ ما رأيت مِنْ رَسُول الله صلى الله عليه وسلم**، فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان أصابه شدة في مرضه الذي توفي منه. ويقول ذلك الجاهل ما قال. وقال العلماء ان الله يشدد المرض على بعض العباد فيكون ذلك كفارة له حتى يلقى الله وقد غفر له. واما لقاء الأموات والقربات بعضهم لبعض، فان كانوا من أهل السعاة يتلاقون، ومن يكون منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسبما ثبت في الحديث. ابن العربي في **العارضة**: الباري سبحانه وتعالى بقدرته وحكمته يخفف اخراج الروح من الجسد ومفارقتها له ويشددها بحسب ما يكون عنده من أحوال العبد، فتارة يشددها عذاباً وذلك على الكافر، وتارة يشددها كفارة وذلك على المذنب، وتارة يشددها رفعة في الدرجات وزيادة في الحسنات وذلك في الولي، وتارة يشددها حجة على الخلق وتسلية وقدوة واسوة كما لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم من شدة الموت انتهى.

[منكر ونكير]

وسئل القاضي ابو عبد الله بن عبد المؤمن عن منكر ونكير هل هما عدد كثير سميا بذلك الاسم؟ او ليس هما الا ملكين وهب الله لهما القوة يطوفان أقطار الأرض كلها ويقفان على كلّ ميت ويسألانه في قبره؟

فأجاب أما منكر ونكير فهما شخصان هائلان مهيبان عليهما الصلاة والسلام، يقعدان الميت في قبره سوياً ذا روح وجسد فيسألانه عن التوحيد والرسالة، اعطى لهما الله سبحانه وتعالى تلك القوةلا كما اعطاها لملك الموت. على انه قد قيل ان له اعوانا.

[كراهة النداء على جنازة الغريب]

وسئل سيدي عبد الله العبدوسي رحمه الله عن النداء على جنازة الغريب والاعلام بها، هل هومكروه او حرام؟ وما حكم القراءة بين يدي الجنازة؟ وكذلك ما يفعله الفقراء من الذكر امامها؟

فأجَاب أماتنا الله واياكم على السنة والاسلام ، ببركة نبيه عليه السلام . اما النداء على جنازة الغريب بغريب فبدعة ، بل النداء على الجنازة بالمسجد بدعة منكرة . ولا عبرة باستمرار عمل الناس عليها في المساجد العظيمة ، ويجب المنع من ذلك لمن قدر عليه . وكذلك يجب قطع الفقراء من الذكر امامها على ما جرت به العادة لأنه بدعة ومباهاة وربما ذكروا الجليل جل جلاله في موضع نجس يمرون به . ويقال لولي الجنازة ما تعطيه للفقراء تأثم عليه اعطه للمساكين صدقة عن وليك الميت فذلك انفع وابقى لكما الى الآخرة . ونبه الناس على ان الفرض على الجنازة تباعة في الذمة ، لأن الناس او أكثرهم لا يحضرون الا حياء او تقية، بل يعرفون بالموت ، فمن سهل عليه حضر . وكذلك صباح القبر المعهود اليوم بدعة محرمة ، والميت مطالب بهذا كله ان لم ينههم عن تركه . وكذلك ما يجعلونه من الأقنعة والثياب الصقلية على قبة نعش النساء فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع، والجنازة على الاعتبار والتذكير والاستبصار والاقبال على أمر الآخرة . وكان السلف الصالح رضي الله عنهم يبكون ويحزنون حتى لا يدري الغريب بينهم ولي الميت من غيره ، والله في[1] محاسبة الأحباس فأنت المطالب بها والمسؤول عنها ، وقد ضاق الكاغد فضاق الجواب ، والله سبحانه ولي التوفيق .

قلتُ : قال محيي الدين النووي : في **الصحيحين** ان رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم **نَعَى النجاشِيَّ الى اصحابه** . وروينا في **الصحيحين** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ميت **دَفَنُوه بالليل وَلَمْ يَعْلَم** به : **أفلا كُنْتُمْ آذَنْتُمُوني** به . قال العلماء المحققون والاكثرون من أصحابنا وغيرهم : يستحب اعلام اهل الميت وقرابته واصدقائه لهذين الحديثين . قالوا والنعي المنهي عنه انما هو نعي الجاهلية ، وكان عادتهم اذا مات منهم شريف بعثوا الى القبائل راكباً يقول ناعيا فلان او ناعيا العرب ، اي هلكت العرب بمَهلك فلان ، ويكون مع النعي ضجيج وبكاء . وذكر صاحب **الحاوي** من أصحابنا وجهين لأصحابنا في استحباب الانذار بالميت واشاعة موته بالنداء والاعلام ، فاتسحب ذلك بعضهم للميت القريب لما فيه من كثرة المصلين عليه والداعين

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « بياض بقدر كلمة » .

له . وقال بعضهم يستحب ذلك للغريب ولا يستحب لغيره . قال والمختار استحبابه مطلقاً اذا كان مجرد اعلام انتهى . وقال في المعلم : النعي بسكون العين الاخبار بموت الميت : واختلف في الاخبار بالموت ، والحديث حجة للمجيز ، وحملوا النهي على نعي الجاهلية ، وهو ما صحبه صراخ وما كانوا يفعلونه ، كانوا اذا مات فيهم شريف بعثوا راكباً ينعاه في القبائل ، فنهى الشرع عن ذلك ، وكرهه حذيفة وابن المسيب وبعض اصحاب ابن مسعود .

وقال حذيفة لا تخبروا بي احداً فإني أخاف ان يكون نعياً . وكره مالك الاعلام به على ابواب المساجد وفي الأسواق ورآه من النعي انتهى . ابن بزيزة : ويجوز الاعلام بالجنازة دون رفع الصوت اجماعاً ، واختلف فيه برفع الصوت ، فكرهه مالك واستحبه ابن وهب . ويتفق بتونس ان ينادى في الأسواق عن موت رجل من الصالحين ، فرآه ابن بزيزة وابن عرفة من النعي . وقال بعض الشيوخ الظاهر انه ليس منه ، وهو وان كان بدعة لكن لمصلحة شهود الصلاة عليه والتبرك به وبآثاره انتهى .

[حمل الطعام لمن مات له ميت]

وسـئل الشيخ ابو الحسن القابسي عن الرجل يموت له الميت فيرسل الى القريب منه فيأتيه ناس فيعمل اهل القرية قصاعا بطعام .

فأجـاب ما اعرف لهذا العمل سنة وما أحب الأكل منه ، وما أدري هل يضيق أكلُه على الناس والله اعلم . ولعله ايضا لا يقدر احد من اهل القرية يتخلف عن العمل من قبل انه ان تخلّف يسب ويؤذى فيصير عمله من باب التقية والذب عن نفسه ، فان كان هكذا فهو اشد .

[تصبيح القبور]

وسـئل عن تصبيح القبور .

فأجـاب بأن قال : ما معنى هذا؟ فقيل ان قوما يقولون انه بدعة . فقال أهؤلاء القوم اذا كان عندهم يحضرون ، قيل نعم؟ فقال هذا كلامٌ لغير الله . قيل له سمعناك تذكر انه أحدث من سنة سبع ، فهل رأيت احداً من العلماء يحضره؟ فقال اما ابو محمد بن أبي زيد فقد كان يحضره ويحضر له حتى جلس

بعد في الدار. قال واما حضر (كذا)[1] فقد كانوا يحضرون النّعالي وغيره، وما سمعت فيه نكيرا. قيل له فالطعام الذي يعمل الناس في الجنائز ليلة الثالث؟ فقال لعمري انه بشيع. قال واما ابن التبان في جنازة امه فلم يكن يخرج لصباح القبر انما كان يجلس حتى اذا انقضى الناس عنه قام فمضى هو ومن يختص به. قال الشيخ وبتنا عنده ليلة الثالث وعمل الناس الطعام وفرق الشوى على الناس تلك الليلة.

قال الشيخ وماتت ام بني صدور المشائخ، فلما كان صباح قبرها اتى شيخ الى الشيخ ابي اسحاق السبائي فجعل يصف له جميع من حضر عندهم، فقال سبحان الله نعم يا أخي يقضى ذمام المؤمنين، ويرى عند المخالفين ان المؤمنين يغني (2) بعضهم ببعض.

قيل للشيخ ابي الحسن: قيل عنك ان رجلا اتاك فقلت له لِمَ لَمْ تحضر صباح قبر فلان عند رجل فقير؟ فقلت انت له لو كان رجلا غنيا مضيتم، فأما اذ هو فقير فلا تمضوا، ثم أمرته بالسير، فقال ما نذكر هذا، ثم قال وما يدخل في السير الى الفقير هو الا زيارة ليس في الفقير ذمام. ولما قال الشيخ هذا قال لولا انهم يدخلون فيه أشياء يجتمع الناس عند الدار ويقعدون، فما فهمت عنه فيه تصريح كراهة. قال الشيخ ولم اسمع بالمشرق فيه نكيرا. قال وأما أهل بلدنا فكانوا ينكرونه.

وسـئل عن مقبرة قديمة تدارس قبورها فوثب عليها رجل بجانبه لها حائط فأدخل بعضها في حائطه وغرس أشجاراً فيه وزرعه.

فأجاب بأن قال: عليه ان يقلع الأشجار ويرد البقعة الى ما كانت لجماعة المسلمين، وما انتفع به فيما مضى انما عليه في ذلك كراء البقعة كم تساوي بالدراهم، فيتصدق بتلك الدراهم.

وسـئل عن رجل يحجر في مقبرة المسلمين بالبناء على موضع ليدفن فيه من يموت له، ثم يريد بعد ذلك هدم ما بنى وبيع حجره، وربما مات بانيه

(1) في هامش النسخة المطبوعة: «في بعض النسخ بياض في محل اللفظة التي جعل عليها كذا».
(2) في نسخة: يصبر.

ولا يسمع منه شيء فيريد ولده من بعده بيعه، وربما تطاول الى بيع ذلك الحجر ولد الولد، فهل يجوز لمن طلب بيع ما ذكرناه من البناء من بانيه او وارثه؟ وهل يجوز تحجير المقابر في مساقي المراجل المتخذة للمسلمين في افنية المدينة؟ وهذا الباني قد ترك في الحيطان كوة يخرج منها المجتمع من الماء في ساحة الحجر عليه حتى يصل الى المدخل.

فأجاب اما التحجير على القبور فصواب[1]، فكيف بالتحجير على الأمكنة في القبور؟ ليس بوجبها لمحجرها لو احتاج الى الدفن فيها من لم يحجر عليها ما منعه من ذلك تحجير من حجر عليها. ليست ارض المقبرة ارض موات تكون لمن يحييها بقطيعة من السلطان فيما قرب منها، ارض المقبرة قد صارت عدة للموتى فليس لأحد ان يحجر فيها شيئاً حتى يحتاج اليه، ففي حين الحاجة تكون اولى بدفنه منها. هذا وجه الحق والصواب. واذا نزع الباني نفسه ما قد بناه فكذلك يؤمر، واذا مات وقد ابقاه مبنيا فأي طاعة لله في بقائه؟ فينفذ فيها ما طريق ما شيد من ذلك الا طريق الفخم والتفخم، فأي فائدة فيها؟ واما الميت فلا منفعة له فيه.

فإن قيل يحجره عن المارة. قيل له فمن أين له؟ افي ربعه ام في ربع واهب له؟ ما حكمه الا حكم العامة. وقد يستحق من ذلك سِتْراً من الشمس في حين جلوس زوّار القبور عندها بفنائها ببناء لا بقاء له وأنقاض لا قيمة لها. فأما في زماننا هذا فما الصواب إلا أن تبقى القبور واضحة لا ستارات لها ولا جدار قائم، ولا خير في[2] وراء القبور من الرجال والنساء بشيء من البناءات إلا كحكمهم فيما توهم بينهم أن له أن يعمل فيه عملاً لينتفع به غيره، فاستحق ذلك المكان من هو أولى به فطرح له بعضه فيكون ذلك لبانيه أو لورثته، فيتصدق به لأنه ليس من ماله مثل يتصرف فيه كما قد قيل فيمن بنى مسجداً فاستحقَّتْ أرضُه بعد ذلك ملكاً ذلك يوقن منه العوض المرغب فيه. ومسألتك ليس منها ما يرغب فيه فتصرف الانقاص إليه، ولا يمكن الآذن أن يأذن في بقائه كما للمسجد قد يحوز ربعاً ومسجداً

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «لعله ليس بصواب».
(2) بياض بالمطبوعة وغيرها.

بإذنه،فافهم ما وصفت لك إن وجدت إلى ذلك سبيلاً ، وإلى إحياء الحق فيه وصولا . وكذلك ما ذكرت من المتحجر للقبور في المسائل وهي أشد ، بل لا تترك أصلاً إلّا للتحجير ، فبعد الدفن عن المسائل المستعدة لمواجل المسلمين ، لأنه يضربها ويتقادم الزمان وتندرس القبور وتخرج رمم الموتى فتكرر على الناس مواجلهم . وليس ينظر من الشيء في مبتدئه ، إنما ينظر في عاقبته ، فيحمى من الأذى في عاقبته كما يحمي في بدايته . قد شرحت لك ماحضرني في مسألتك فاعمل إن وجدت أعواناً وبالله التوفيق .

مسألة تكلم عليها بعض الفضلاء من أصحابها القادمين على حضرة فاس من حاضرة غرناطة ، وهو الفقيه أبو العباس أحمد بن أبي عبد الله البقني ونص قوله فيما سألت، ولو شاء الله ما فعلت، بعض عدول فقهاء فاس هل أنكر أحد من علمائها قديماً وحديثاً ما جرى عليه العامة من الناس من ستر الموتى بالحرير ، إذْ كان جالساً حذائي بالمسجد الأعظم والجنائز تنصرف من الصلاة ونحن بمرأى منها ، فكأني كنت له حمة إذ كلمته بهذه الكلمة .

وأجابني بأن قال : هذا غير منكر . فقلت له : لم أسألك أنت عن هذا ، إنما سألتك عن غيرك ، هل بلغك أو تعرفت أنت منكراً لذلك أم لا ممن سلف ومضى من العلماء بهذه الجهات ؟ فأبى إلا النكر عليّ والتعالي ، والإستهزاء بي والتظاهر عليّ والتغالي ، ولجّ مصرحاً بجواز ذلك على كل حال ، من غير نظر ولا استشكال ، وأبى إلا الملاجة ، وسوء المحاجة ، مسترسلاً غاية الاسترسال ، متوغلاً في قلة النصفة وكثرة الاسترذال ، مدعياً أن لا نظر في ذلك ، ولا استشكال فيما هنالك، ولا سلكت قط تلك المسالك ، وكأنه يقول لا تستحق جواباً على سؤالك ، فبلغ تبقى العجب إلى النهاية ، بل إلى ما وراء الغاية ، فهلا سلك مسالك الكنف السهل ، وتحلى بحلى المجادة والفضل ، وتخلق بأخلاق العدالة ، المضادة للرذالة ، والسخرية والاستهزاء والنذالة ، وهلّا ارتدى برداء التلطف ، واشتمل اشتمال الصماء على النصفة والتعطف ، ولا سيما لوارد غريب ، متسمت بسمت الفقهاء قريب ، فضلاً عن أن يستفيد مني ما في ذكري ، إذ مَنْ حفِظ حجة على من لم يحفظ أو ارتاب في أمري ، واختبر سري وجهري ، بل سلك مسلك الأعداء ، ويرحم الله أبا الدرداء ، استغفر الله لحق الأعراض ، من غير تنزل

إلى الجواهر والأعراض ، إذ الإغضاء عن مثل هذا واجب ، وعدم المبالاة بقوله وفعله لازب . ولقد والله نصوا على منع ذلك ، وقد جرت به فتاوى الشيوخ وإنكارهم حتى كان بعض من مضى من الأيمة رحمهم الله يأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلي على الجنازة وهي مستورة بالحرير، ومنعهم من ذلك لوجوه : أحدها شغل قلب المصلي بها وإدخالها عليه ما يوجب تشويشه .

الثاني المباهاة والافتخار وما عليه عامة الناس في ذلك من التناهي في المباهاة ، إذ لا خفاء أن الحامل لهم عليه ما هو إلا المباهاة والافتخار ، وفلان جعل كذا وفلان جعل كذا ، وهما فيما بينهما يتفاخران في تلك الزينة وأيهم جعل أشرف من صاحبه .

الثالث إتفاق المال في غير وجه شرعي ، ونحن مأمورون بإنفاقه في محله على الوجه السائغ شرعاً .

الرابع التبذير فانهم لم يقفوا عند حد وكلف الغني الفقير مالا يَجِدُ فدخلوا تحت التبذير والسرف .

الخامس أن لباس الحرير إنما رخص للنساء الاحياء للزينة ، والأصل تحريمه مطلقاً لعموم قوله عليه السلام إِنَّمَا يَلْبسُ الْحَرِيرَ مَنْ لاَ خَلاَقَ لَه . ثم إن الشارع صلوات الله عليه أباحه للنساء للزينة المرادة شرعاً الجارة للنسل وبقاء عالم الانسان . ولو قال قائل ممن شأنه التنزّل للجزئيات كاللخمي والقرافي وغيرهما إن العجوز الهرمة التي لا أرب للرجال في وطئها بحال لا يجوز لها لباسه لكان مما يقال ، لكن الشرع إنما يجيء جُمليّاً لا جزئياً . فإذا نظر الناظر المنصف في تلك الزينة حكم عليها أنها ليست تلك الزينة حقيقة .

السادس أن هذا الاستعمال ليس للميت فيه زينة ، وهي اغلوطة انما تزينوا بها اهل الجنازة وظهرت طبقتهم في تلك الزنية ومرتبتهم فيها وما ليتهم وقدرتهم حيث جعلوا على ميتهم سيما من الحرير أو الذهب تمتاز بها أنثاهم من ذكرهم ، ولم ترجع إلى الميتة بوجه . وذلك غير خاف على أحد ولا هي ممن تصح في حقه .

السابع أن ذلك المقام مضاد للزينة مُغايرٌ لتلك الحالة ، فإن تلك الحالة مقام اكتراث وترحم وتواضع مع الله وتهمم ، ومقام عزاء وصبر وقدوم على قبر ، وهو كما جاء أَوَّلُ مَنَازِلِ الآخِرَةِ الحديث المشهور .

فينبغي لأهل الميت أن يتخلقوا بأخلاق مناسبة للحالة ، ويتلقوها بفعال

جميلة وحسن حالة ، فإن هذا من قصد التظاهر للدنيا وزينتها والتفاخر في غير محلها ولغير أهلها. وأين هذا مما خرجه ابن المبارك أن النبيّ صلى الله عليه وسلّم كان إذا اتّبع جَنَازة.أكثر الصمت واكثرحَدِيث نَفْسِهِ بأمر المَيِّت وما يَرِدُ عليه وَمَا هُوَ مسؤول عنه .

وكان الرجل يلقى الرجل من إخوانه في الجنازة وَعسى أن يكون غائباً فما يزيد على التسليم يُعرض عنه اشتغالاً بما هو فيه . فهذا كان شأن السلف الصالح ، واتباعهم سنة ومخالفتهم بدعة . وهذا هو الوجه الثامن ، وهو أن تلك الحالة بدعة لم تكن وقعت في الصدر الأول . وقال عليه السلام : كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ . وفي رواية : مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فيه فهو رَدٌّ . وفيه للعلماء كلام ، وليس هذا موضع بسطه . وهذا إذا عريت البدعة عن هذه المقاصد الذميمة ، والمآخذ المغايرة للشريعة الكريمة ، فما أبعده عن الروح والسّرّ ، ومقام أهل الديانة والفضل والبر ! من قال أو ظن أن ذلك سائغ أو جائز ، فهذا مدركي في المسألة ، وعلى هذا وقفت في النازلة فيما رأيته معتبر، ومغربة خبر. ولو سأل سائل في حضور هذه الجنائز التي صحبها ما ذكر هل يباح للانسان أن يتخلف عنها كما أباحوا التخلف عن الوليمة التي تصحبها وتحضرها المنكرات لكان وجهاً من السؤال جيداً . وما العجب كل العجب إلّا في العامّيّ يبين له فيبصّر فيستبصر ويتلقى بالقبول التام ، والتسليم العام ، من جاء منهم مستفت مستخبر ، ولا تجد من ينتمي لصنف الفقهاء يتحلى بهذه الحلية ، ويتردى في الغالب بهذه الأردية ، بل لا تجد عامة الفقهاء أبداً إلّا يوجهون ما عليه العامة ، ولو سلك الناس أكبر طامة ، لقام لها فقيه منتصر ، بل فقهاء كل منهم لنصرتهم منتظر ، ويلتمس لهم المخارج ويعتذر ، ولا ينتهي عن ذلك ولا يزدجر .

ومن هنا قال ابن المبارك ومثله يسلك هذا السلوك ، وهل أفسد الدين إلّا الملوك ؟ البيت أو الأبيات . ورضي الله عن طاوس حيث قال : ما أرى الله تعالى يعذب هذا الخلق إلا بذنوب العلماء . وما أبدع قضية أبي حازم مع الزهري رحمهما الله . وليت شعري لو سئل فقيه جزل عن عدل جعل على بنته الميتة ستر حرير ، هل يكون ذلك جرحة في عدالته وفسقاً فيه أم لا ؟ ليت شعري ماذا يكون الجواب ؟ ولها نظير . نقل القباب رحمه الله أن الذي يعطي لزوجة دراهم للحمام تدخله بالنهارمكشوفة العورة أو ترى عورة غيرها كما هو

الشأن اليوم والواقع كثيراً أن ذلك جرحة في عدالته وفسق فيه ، فيستغفر الله .
والسلام يعتمد من يقف عليه من كاتب ذلك عبيد الله أحمد البقني وفقه الله
ولطف به انتهى .

وأجاب الفقيه أبو حفص عمر الجزنائي بما نصه :

الحمد لله . إنما تتوهم الإباحة في ذلك حيث يكون المقصود به ستر الجنازة فقط ، هناك يتأمل هل يكون ذلك مباحاً أم لا في حق الرجال والنساء ، فيقال مثلاً يجوز في حق الرجال والنساء ، لأن الرجال سقط عنهم التكليف بالموت ، والنساء كان ذلك مباحاً لهن بالأصالة ، فمن باب أحرى الآن ، أو يقال لا يجوز في حق الجميع لأن الرجال ذلك حرام عليهم بالأصالة ، وأن النساء إنما ابيح لهن ذلك لأجل الزينة ، وليس هذا محل الزينة ، إذ لو كان ذلك محل الزينة لأبيح لهن الحلي ؛ أو يقال يبقى ذلك على ما كان عليه ، فيباح للنساء دون الرجال . هذا كله إذا قصد به مجرد الستر . وأما عرفنا اليوم إنما هو الفخر والمباهاة ، وليس هو مقام الفخر والمباهاة ، وإنما هو مقام التضرع والخضوع وإظهار الذلة والمسكنة وشدة الافتقار إلى رحمة الله تعالى . والفخر والمباهاة منهي عنه في غير هذا المقام ، فمن باب احرى هذا المقام . والناس اليوم والعياذ بالله ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى إن من لم يكن عنده ذلك يستعيره ، فإن لم يجده عارية اكتراه . وغالب الأحوال أن ذلك الحرير إنما يكون زائداً على الستر ، فهذه مصيبة نزلت بنا ، فأقول إنا لله وإنا إليه راجعون ، والسلام على من يقف عليه من كاتبه والرحمة والبركة .

وتقيد بعقب هذين الجوابين بخط بعض أصحابنا ما نصه : الحمد لله المسؤول من سيادة سيدنا الفقيه الإمام العالم العلم العلامة المحقق المتقن وحيد عصره وفريد دهره أبي العباس أحمد الونشريسي جبر الله العظيم صدعه ، وأمن خوفه وسكن روعه ، ومنّ عليه باللطف العظيم ، والبرء العميم ، حتى تقر عينه بجبر صحته ، وإعادة قوته ، وليس ذلك على ربنا بعزيز سبحانه جل ربنا وتعالى ، أن يتصفح ما احتوت عليه هذه الورقات من كلام الفقيه الخطيب الغرناطي أبي العباس البقني وكلام الشيخ الفقيه المدرس أبي حفص عمر بن عبد الرحمان الجزنائي ، والبحث الذي بحث معهما كاتب هذه الأحرف ، فأردت من كمال فضلكم وإحسانكم وجميل عوائدكم أن تمعنوا النظر فيما خطه كل واحد منا وتخرج لنا ما يثلج الصدر والله تعالى بفضله وإحسانه يبقى لنا

بركاتكم ، ويعيد علينا بفضله ولطفه صحتكم وعافيتكَم ، فإنه على ذلك قدير ، وبالاجابة جدير ، والسلام فيما يخص مقامكم العزيز ورحمة الله تعالى وبركاته .

فأجبت عما سطروه وكتبوه وقرروه بما نصه :

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .

الجواب والله سبحانه ولي التوفيق بفضله أن هذه النازلة التي ابتكر الكلام فيها وأثار الخوض في حكمها عندنا بهذه العدوة المغربية في هذا الوقت صاحبنا الأخ في الله والولي في ذاته ، الفقيه الامام الفاضل أبو العباس أحمد بن الفقيه الخطيب البليغ الناصح الصالح الأعرف المفتي أبي محمد عبد الله البقني الغرناطي الأصل نزيل فاس المحروسة بالله ، يمن الله قصده ، وأعلى في رتب العلماء الاعلام مجده ، قد سئل عن حكمها في أواخر القرن الماضي قبل هذا شيخ شيوخ البلاد الأندلسية ، وخطيب حضرتها العلمية ، ومفتيها الأستاذ المحقق المدقق الأعرف العالم العامل العلامة العلم الرحال أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب ، تغمده الله برحمته ، وأسكنه فسيح جنته . ونص السؤال :

وسئل عن سترهم لبعض موتاهم بثياب الحرير والذهب ، وهل يمتنع المصلي إذا كان إماماً من الصلاة عليها بسبب ذلك أم لا ؟

فأجَاب قد اختلف المذهب في التكفين في الحرير للرجال والنساء بالإباحة والمنع والكراهة بالتفرقة بين الصنفين، وذلك الساتر أقرب لظهوره . وقد يصحبه في الغالب قصد التظاهر بالدنيا وزينتها والتفاخر بها في غير محلها ولغير أهلها ، فيدخل المنع من هذا الوجه ، مع أن الإباحة هي الأصل . وقد كان بعض الأيمة يأمر بنزع ذلك الساتر عنها ثم يصلي عليها . والحق أن لا تأثير له إلاّ من ناحية قلب المصلي ، وله أصل في الشريعة .

وأجَاب عنها أيضاً بما نصه : أما الصلاة على جنائز الأطفال والإناث وعليهم أثواب الحرير والذهب فليس فيه منع . وقد اختلف في تكفين المرأة في ثوب حرير وهذا أقرب . وكان بعض الأيمة يأمر بنزعه عن النعش وحينئذ يصلى عليها ، يرى أنه وضع زينة الدنيا في غير محلها ، وتفاخر بالدنيا بعد

زوالها ، وهو نظر لا بأس به انتهى . فإن كان مراد الفاضل أبي العباس بقسمه في قوله ولقد والله نصوا على منع ذلك وجرت به فتاوى الشيوخ وإنكارهم حتى كان بعض من مضى الخ هذا الشيخ أعني الاستاذ أبا سعيد فقد أريتك نص جوابيه . فقابل به قوله أولاً ولقد الخ وقوله آخراً فما أبعده عن الروح والسر ، ومقام أهل الديانة والفضل والبر ، من قال أو ظن أن ذلك جائز سائغ ، تجد بينهما من البون والبعد ما يخالف فتوى أبي سعيد ، وذلك الساتر أقرب لظهوره ، ولقوله مع أن الإباحة هي الأصل ، ولقوله والحق أن لا تأثير له إلا من ناحية قلب المصلي . فإذا لم يقترن بهذا الساتر ووضعه على أنعشة العواتق والأبكار قصد التفاخر والمباهاة فليس إلاَّ الإباحة ، كما قال ، إذ هي الأصل ، ومرجوحيته حينئذ بالعرض وفساد القصد لا بالذات،والكلام مع سلامة القصودات . وتعليل الأستاذ المنع من ناحية قلب المصلي لا يوجب تحريماً كما اقتضاه فهمكم ، وقصاراه الكراهة حسبما استنبط الفقهاء رضوان الله عليهم من حديث الخميصة كراهية كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش والصنائع المستظرفة ، فإن الحكم يعم بعموم علته ، والعلة الاشتغال عن الصلاة . وقد نزلت هذه المسألة بمجلس السلطان أبي الحسن رحمة الله عليه أواسط القرن الثامن في المسجد الجامع الذي أنشأ فناءه وشيد أرضه وسماه بمحل ضريح الشيخ الصالح المبرأ من كل وصم وعيب ، شيخ العارفين أبي مدين شعيب ، من عباد تلمسان ، إذ لُوِّنت قبلته وذُهِّبت واحتفل فيها كل الاحتفال المناسب لتلك البنية الرفيعة .

فأفتى الفقيهان الإمامان الشيخان الراسخان الشامخان ، أبو زيد ، وأبو موسى ابنا الامام ومن حضر من أيمة المغرب بزواله ، وأفتى آخرون بإباية من ذلك ، ولكل من الفرقين حجج يطول بسطها . ثم في قول أبي العباس في الوجه الثاني من الوجوه المقتضية للمنع عنده من وضع الساتر المذكور على الأنعشة ، إذ لا خفاء أن الحامل لهم عليه ما هو إلا المباهاة والافتخار شيء ، لأن عبارة متبوعه الأستاذ أبي سعيد : وقد يصحبه في الغالب قصد التظاهر بالدنيا وزينتها، فبينهما من البون ما لا يخفى على من له أدنى مسكة . ثم لنا أن نمنع ما ادعاه من الحصر ؛ بل نقول التعليل به قد لا يتمّ لخفائه ، إذ السرائر موكولة إلى الله ، وادعاء الحصر في مثل هذا إساءة ظن بعامّ المسلمين وخاصّهم ، صالحهم وطالحهم ، وما ينبغي ذلك بل نقول

الحامل لهم عليه بحسب القصد الأول تمييز هذا النوع من العواتق والأبكار لتنبعث قلوب من شاهدهنّ وميزهنّ بعلامتهن عن النوع الآخر على الاخلاص في الدعاء لهن والترحم عليهن والاستغفار لهن مع استحضار ما لهن من الشفوف ومزيد مزية الشهادة الخاصة بهن في ذلك المقام ، بشهادة الصادق الأمين صلى الله عليه وسلم في قوله عند ذكر اعداد الشهداء : **وَالْمرأةُ تَمُوتُ بجُمْع**، وهي المجتمعة العذراء التي لم يفض ختمها ولا فك طابعها في بعض الأقوال[1].

وأيضاً موتهن يوجب كثرة الأسف عليهن بفوات مظنة كثرة الولد ، وإليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم **إ نهنَّ أ عْذَبُ أ فْواهاً وَأنْتَقُ أ رْحاماً وأبْقَى مَوَدَّة وأ رْضَى بالْيَسِير مِنَ الجْمَاع** . وبقوله صلى الله عليه وسلم : **الْوَلُود الْوَدُود** ، وبقوله : **عَلَيْكُم بالابكار** . وبقوله **هلاَّ جَارِيَة تُلاَعِبُها** . وبقوله **فَأ يْنَ أ نْتَ مِنَ الْعَذْراء** . قالوا فالولد مع البكر أرجى كالأرض المجمة بالنسبة إلى ما يلقى فيها ويبذر ، وتكثير الولد هو مقصود النكاح الأعظم : **تَناكَحُوا تَناسَلُوا فَإني مُكَاثِرٌ بكُمُ الامَمَ يَوْمَ الْقِيَامَة** والذّكر بعد العمر عمر ثان ، وزينة الدنيا متاع فان ، **وَابْتَغوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُم** إلى غير ذلك مما لسنا الآن لتتبعه واستقصائه .

وقوله في الوجه الثالث إنه انفاق للمال في غير وجه شرعي ،

نقول نمنع أن يكون هذا الإنفاق للمال في غير وجه حسبما تقدم من أن الأصل الإباحة ، وأيضاً إن لم يفعل ذلك يحصل للنفوس البشرية استيحاش ومنافرة ، وليس ذلك من مكارم الأخلاق ، بل هو مضادٌّ لما حث الشرع عليه من عدم التقاطع والتدابر . والمؤمن مع المؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً . وكل ما يؤدي إلى قطع ما أمر الله به أن يوصل فمطلوب الترك ، وعكسه عكسه .

[لابأس بالقيام للاكرام والاحترام]

ونظير هذا المعنى قول عزّ الدين بن عبد السلام في مسألة القيام : لا بأس بقيام الإكرام والاحترام . قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم : **قُومُوا لسَيِّدكُمْ هَذَا** ، يعني سعد بن معاذ . وكذلك قال لنبي قريظة ، فلا بأس بالقيام للوالدين والعلماء والصالحين . وأما في هذا الزمان فقد صار تركه

---

(1) وفسر «الجُمْع» أيضاً بالمرأة تموت وفي بطنها ولد، وكلاهما ماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل أو بكارة.

مؤدياً إلى التباغض والتحاسد والتقاطع والتدابر ، فينبغى أن يفعل دفعاً لهذا المحذور ، ولكون تركه صار وسيلة إلى ذلك . وقال صلى الله عليه وسلّم **لَا تَقَاطَعُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَاناً كَمَا أَمَرَكُمُ اللهُ** ، فهذا لا يؤمر به لعينه بل لكونه صار وسيلة إلى هذه المفاسد في هذا الوقت . ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً لأنه قد صار تركه إهانة واحتقاراً لمن جرت العادة بالقيام له . ولله أحكام تحدث عند حدوث أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول. ويرحم الله عيسى بن مسكين إذ قال لصاحب له في صوم تطوع أمره بفطره : ثوابك في سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك ، ولم يأمره بقضائه . فأين مسألتنا من هذه؟ مع ما فيها من مخالفة قوله تعالى **وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُم** وقوله **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** . قال عياض قضاؤه واجب ، ولم يذكره لوضوحه .

ومن أمثال هذه الجزئية والشواهد الدالة لفعل القناع وبذل العوض فيه لمن عجز عن تملكه واقتنائه كثير ، والمحافظة على إيصال ما أمر الله به أن يوصل واصلاح ذات البين لا يخفي رجحانه على ذي عقل سليم ، ولا سيما في شيء لم يهدم قاعدة شرعية ، ولا أبطل سنة مرعية . فالأمر في هذا وأمثاله واسع والخطب فيه سهل . ولا معنى للتهويل والتشنيع ، والتوبيخ والتقريع وان كان الشيخ أبو محمد عبد الله العبدوسي رحمه الله نحا في بعض فتاويه إلى هذا المنحى الذي سلكتموه ، ونصه : وكذلك ما يجعلونه من الأقنعة والثياب الصقلية على قبة نعش النساء فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع ، والجنازة على الاعتبار والتذكير والاستبصار والإقبال على أمر الآخرة . وقد كان السلف الصالح رضي الله عنهم يبكون ويحزنون حتى لا يبقى الغريب بينهم ولي الميت من غيره انتهى .

وقوله في الوجه الخامس إن لباس الحرير إنما رخص للنساء الأحياء للزينة ، والأصل تحريمه مطلقاً الخ .

نقول : ذكر العلماء رضي الله عنهم أن الحرير كان مباحاً في صدر الاسلام للرجال والنساء ، ثم طرأ التحريم في حق الرجال دون النساء ، فقال قوم في حكمة النهي عنه في حق الرجال لئلا يتشبهوا بالنساء .

فإن قلت: في صحيح مسلم أن عبد الله بن الزبير خطب فقال لا تلبسوا

نسائكم الحرير ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : **مَنْ لَبِسَ الحَرِيرَ في الدُّنيا لَمْ يَلْبَسْهُ في الآخرة** ، وهذا عموم في الذكور والإناث ، وهو مستند أحد الأقوال العشرة عند العلماء .

قلتُ : روى أبو عيسى عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذهب والحرير : **هَذَانِ مُحَرَّمانِ عَلى ذُكُورِ أُمتي حِلٌ لإِناثِها** . قال عيسى حديث حسن . فلبس النساء الحرير في كل الأحوال وإباحته لهن يمنع كونه رخصة ، كما قال المجيب ، لأنه لو كان كذلك لكان التحريم في حقهن باقياً ، كما قيل فيما رخص فيه من الميتات ، وعُفِي عنه من النجاسات ، وليس الأمر كذلك .

[الحكمة والمظنَّة في اصطلاح الفقهاء]

وقوله : ولو قال قائل إن العجوز الهرمة التي لا أرب للرجال في وطئها بحال لا يجوز لها لبسه لكان مما يقال .

نقول : طرد هذا البحث يوجب توهم قائله أن علة مشروعية تجمل النساء بالحلى من النقدين وخالص الحرير صلاحيتهن للوطء فعلاً ، وهذا عين التعليل بالحكمة . وفيه بين الأصولين اختلاف . واختار الغزالي والفخر في **معالمه** وطائفة من الأصوليين منع التعليل بها ، ويحكى عن الشريف ، ونحا إليه في **المحصول**، وارتضاه فريق من الأصوليين جواز التعليل بالحكمة والحكمة في اصطلاح المتشرعين هي المقصود من إثبات الحكم أو نفيه ، وذلك كالمشقة التي شرع القصر والإفطار لأجلها . وأما المظنة فهي عبارة عن أمر ظاهر منضبط يظن عنده وجود الحكمة المقصودة للشارع من شرع الحكم المرتب عليها ، فإنه مظنة المشقة التي هي حكمة الترخص . وانما نصب الشارع صلى الله عليه وسلم السفر وجعله دليلاً على جواز الفطر والقصر ، لأن المشقة التي شرع الحكم لأجلها مضطربة غير منضبطة ولا ظاهرة ، لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والحالات ، فالأمير والمترفه لا ينالهما من المشقة ما ينال غيرهما ممن ليس في معناهما . وكذلك السفر في بعض الفصول قد لا ينال فيه من المشقة ما ينال في غيره وكذلك في بعض الحالات انعارضة في بعض الأسفار من شدة سير أو غيره. فلو جعل الشارع صلى الله

عليه وسلم المشقة علة دالة على جواز الفطر والقصر لكثر الشغب واضطربت العلل والاحوال ولم تنضبط لعدم انضباط المشقة كما تقرر في المثال، بخلاف السفر الطويل فإنه ظاهر منضبط، والمشقة التي هي حكمة القصر والافطار توجد عنده غالباً، فأناط صاحب الشرع الحكم بها رفعاً للخبط والشغب والاضطراب. وكذلك الصيغة في البيع والنكاح وغيرهما من بقية العقود جعلها الشارع دليلاً على الرضى، لأن من شرط المعاوضة رضي البائع والمبتاع إلا من جبره الحق، وذلك في مسائل أثبتناها في بعض ما قيدنا. والرضى أمر باطن خفي لا يمكن الاطلاع عليه للبشر، والصيغة إيجاباً وقبولاً مظنة. فأناط الشارع الحكم بها لظهورها. فإذا تقرر هذا وفهم من معنى الحكمة والمظنة باللازم على طرد ما أبداه الفاضل من البحث وودان اللخمي أو القرافي ممن له مسيس بالتنازل للجزئيات أن لا يقصر ولا يفطر الملك ولا المترفه لانتفاء علة الترخص فيهما. وهي المشقة عنده عملاً بالدوران، وهذا شيء لا يقال.

ويلزم على طرد قوله أيضاً في العجوز التي تناهى هرمها كثيراً أن لا تشرع الزينة بشيء من الحلي والحلل للرتقاء لامتناع الوطء فيها عقلاً بل أحرى على قياس قوله، لأنه إذا كان يمنع الهرمة من التجمل بالحلي والحلل لانتفاء سببه عنده فيها مع كون المانع من التلذذ بها عادياً ومع أن لكل ساقط لاقطاً، فأحرى وأولى الرتقاء التي المانع من وطئها عقلي كما قدمنا.

ويلزم عليه أيضاً أن لا تشرع في حق الجذماء والبرصاء والقرعاء والبخراء والخشماء وكل من لا يتلذذ به منهن الا على زحف واشمئزاز إن كن أيمات أو رضي الازواج بأدوائهن، ولا يفوه بالتزام مُوجب هذه الالزامات في ظني عاقل سليم الفطرة مستقيم الفكرة. واللخمي الذي تمنى هذا الفاضل أن يتنازل في مسألة الهرمة إلى القول يمنعها من لبس الحرير لانتفاء ثمرته في حقها، قد تنازل وتواضع لاعتبار الهرم والشباب والقبح والجمال، لكنه في غير هذا الوجه، فلينظر في ترجمة النفقات والشهادات من تبصرته رحمه الله تعالى.

وقوله في السادس من الوجوه إن هذا الاستعمال ليس للميت فيه زينة.

نقول ولا لأهله ، وإنما وضعوا على ميتهم الذي أصيبوا بفقده من الساتر المخصوص والعلم المنصوص المعتاد في عرفهم ما يمتاز به عن جنس الموتى لا غير . وقد أمرنا بتحسين الكفن مع تعريضه للمهلة والبلى ، فهذا منه مع إزالته عنه عند الإقبار . وادعاء المفتي على أولياء الجنازة المغالطة في تلك الزينة بقوله وهي أغلوطة غلط أومغالطة ، وحكم على البواطن ، وما كان المفتى ليعلم الغيب ويحكم على البواطن . **قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّموَاتِ والأرْضِ الغَيْبَ إلَّا الله** ، فليكل الأمر في السرائر إلى الذي يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ، حتى يصرحوا بالأفكار الردية شرعاً ، ثم حينئذ يسأل عن مقتضى تلك الأفكار ، فيجب بما تقتضيه من كراهة أو تحريم في نظره أو نظر مقلده وإمامه . وقد نص بعض أيمة الهدى على أن ما جرى به عمل الناس بغير المذهب للضرورة سائغ جائز . وتذكر ما جرى به عمل أيمة المسلمين في شرق الأرض وغربها من نقش القبور والكتب عليها ، وأخذه الخلف عن السلف مع تصحيح الحافظ الحاكم في مستدركه أحاديث النهي . قال ابن العربي : وليس فيه فائدة إلا التعليم لئلا يدثر القبر . فانظر الى قوله رحمه الله وليس فيه فائدة إلا التعليم ففيه دلالة واضحة لما عللنا به ساتر الحرير من التمييز والتعليم على نوع خاص من الموتى ، فلا ترى فيه عوجاً ولا أمتا . وسكوت أعلام العلماء عن النكر والتغيير مع قدرتهم أكبر حجة وأعظم دليل للجواز ، وفي ضمن مخالفتهم والانحراف عنهم نسبتهم الى القصور أو التقصير أو رميهم بالمداهنة والموافقة على منكر الابتداع ، وهم في العلم والعمل به بمكان مكين .

لا يقال : اعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال .

لأنا نقول : الكلام في تحقيق كون الحق مخالفة ما عليه الناس في هذا الساتر ولم يتبين حتى يحكم عليه . ثم انظر وتأمل ما على الفاضل من درك التداخل في بعض الوجوه التي عدّد ، وأبرق بها وأرعد ، مع ما فيها من التناقض ، وهو حشو وتسويد للورق من غير فائدة عائدة ، ولا نكتة زائدة . أما التداخل فبين الوجه السادس والثاني ، فيرجع الوجهان إلى وجه واحد . وأما التناقض فبين الوجهين المذكورين وبين الوجه السابع ، فإنه جعل في الوجه الثاني والسادس فائدة الزينة وثمرتها للأولياء ، وفي السابع للميت في

قوله فأين هذا من قصد التظاهر بالدنيا وزينتها والتفاخر في غير محلها ولغير أهلها .

وقوله فأين هذا مما خرجه ابن المبارك الخ .

نقول ليس فيه شيء من وضع الساتر المذكور جنساً وكيفية ما ينافي حديث ابن المبارك من كثرة الصمت وحديث النفس وحسن السمت. والقضية غير مانعة الجمع فلا يتم الاستدلال به على بيان ما أراد من ذلك المحمل ، ويدفع به تفسير ذلك المجمل .

وقوله : والوجه الثامن أن تلك الحالة بدعة الخ .

نقول : كان من حق هذا الفاضل أن ينظر أولاً في نفس هذا الفعل ، هل له أصل في الشرع أم لا ؟ وعلى أن لا أصل له ، فهل هو مذموم أم لا ؟ وعلى كونه بدعة مذمومة ، ما علة ذمها ؟ فيذكر حينئذ من العلل والأسباب المقتضية للذم ما يناسبه من الوجوه الذي أقتضاها نظره السديد ، وأوضحه فيما مر من التعديد . وأما على ما انتحله فهو تعليل بالاسم ان كان لفظ البدعة عنده ملزوما للتحريم ، وهذا أعني التعليل بالاسم مذهب ظاهري مرفوض ، وان كان ليس من لازم لفظ البدعة التحريم فقد ذكر العلة دون المعلول تصوراً وتصديقاً .

[حقيقة البدعة]

وعند هذا نقول : حقيقة البدعة على ما حققه بعض من حقق النظر ودققه من مشائخ المذهب عبارة عن طريقة في الدين مخترعة يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد الى الله سبحانه . قال وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة ، وإنما يخصها بالعبادات . وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فيقول : البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية . فانظر فقد يتردد النظر الجامد ، والفكر الخامد ، في انطباق أحد نوعي هذين الحدَّين على نازلة الساتر والقناع التي الخوض فيها أم لا ؟ ولا شك في أن نازلة الساتر من الأعمال العادية ، فعلى الرأي الاول فالمنع من تسميتها بدعة واضح الظهور ،

وعلى الرأي الثاني فهذا مما يتردد فيه ، هل قصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية أم لا ؟ والظاهر لا .

وقوله في الاستدلال وقال عليه السلام كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيهِ أمْرُنا فَهُوَ رَدٌّ .

نقول : نص الأيمة المحققون من علمائنا رضي الله عنهم وأرضاهم على أن المقلد الصرف مثلي ومثل من اشتملت عليه هذه الاوراق من الاصحاب وأكبر منا طبقة وأعلى منزلة وأطول يداً ممنوع من الاستدلال بالحديث وأقوال الصحابة رضي الله عنهم ، بل ذلك عندهم من الأوليات . قالوا وانما يستعظم عدم استدلال المقلد بذلك ويشنع القول فيه الجهال ، حتى نقل أبو بكر بن خَيرْ أنَ على تحريمه إجماع الأمة . فإذا علمت هذا ووقفت على ما رسمت فيه فالواجب على هذا الفاضل أن لا يتكلم على هذا الحديث باعتبار اقتناص الأحكام منه رداً وقبولاً لأنه إن فعل زجره لسان الحال وقال له : ليس هذا بعشك فادرجي ، وأنشده :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

* * *

خَلِّ الطريق لمن يبني المنار به وَابْرُزْ ببرزة حيث اضطرك القدر

* * *

يا بَارِيَ القوس برياً لست تحسنه لا تَظْلِمِ القوس أعْطِ القوس باريها

* * *

وايراد ما للمحدثين في هذا من المجال الرحب يخرجنا الى حد الإسهاب الممل . ثم الحديث المستدل به انما يستدل به من له أهلية الاستدلال بالحديث وهم المجتهدون على أن النهي يدل على فساد المنهى عنه ، وأين النهي المتناول لهذه النازلة نصاً أوظاهراً حتى يستدل له بالحديث ، إذ لم يرد فيه عن الشرع أمر خولف فيحكم عليه بالرد والفساد ، فلا تقوم للمستدل به حجة ، ولا تتضح له في موارد الحجاج محجة .

وقوله فهذا مدركي في المسألة ، وعلى هذا وقفت في النازلة .

نقول : لا يخفى بعد تمهيد ما قدمنا ما على هذا الفاضل من الدرك فيما أبداه من المدرك .

وقوله : وعلى هذا وقفت في النازلة .

نقول : من الحق عليك أيها الفاضل أن تعين الموقوف عليه وتضيفه الى ناقله أو قائله بنصه .

ونَصُّ الـحـديـثِ إلـى أصله فَـإنَّ الـوثـيـقَـةَ فـي نَـصِّـهِ

وقد أريناكم صدر هذا المكتوب من أجوبة شيوخ بلدكم المعتبرين ما يقضي بعجرفتكم فيما نقلتم عنهم ، فإنهم أقدم من تكلم على النازلة في ظني .

أَعِدْ نظراً يا عبد قيس لَعَلَّمَا أضاءت لك النار الحِْمار المقيدا

وتحسِبُونَهُ هَنّياً وهُوَ عِنْدَ الله عَظيمٌ .

أَوْرَدَهَـا سَعْـدٌ وسعـد مُشْتَمِـلْ ما هكذا تُـورَدُ يـا سعْـدُ الإبـل

وقوله وفيما رأيته معتبر ، ومغربة خبر

نقول بموجبه .

وقوله : ولو سُئل سائل الخ .

نقول : قد حل هذا الفاضل بهذا الكلام كل ما عقد ، لأن النازلة عنده وعلى رأيه ورأي مِن جرت على حرفتها فتاويه بزعمه مِن أعظم المنكرات جزماً ، فكيف يُشكِّكُ في حضور المكلف وحلوله بمحل المنكرات ، فخاتمة كتبه تهدم عليه جميع ما تقدم من احتجاجه .

وقوله : وليت شعر لو سئل فقيه جزل الخ

نقول : الجواب أن لا تجريح ولا تفسيق ، وهذا هو التحقيق لأنا قدمنا من جواب شيخ شيوخ بلدكم أن الأصل الإباحة ، وغاية حال الستر والقناع الكراهة ، إذ لا يكون أسوأ حالًا من التكفين فيه . ومذهب **المدونة** ،وهو المشهور في المذهب ، كراهة التكفين في الحرير تنزيهاً في حق الرجال والنساء لا تحريما على ما فيه من مزيد السرف في التكفين بما لاخفاء به . والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتعلقان إلا بواجب أو حرام عند المحققين ، ومن

شرطه القطع به كوجوب الصلاة وتحريم الخمر لا مختلفاً فيه كشرب النبيذ .

قوله : ولها نظير إلى آخره .

نقول : مسألة القباب ليست بنظيرة لهذه في ورد ولا صدر ، للإجماع على تحريم كشف العورة والنظر إليها لغير النكاح والملك المبيح ، وفي عيوب الفرج على القول الصحيح . فبذل العوض من السيد والزوج على الدخول والحلول بمحل المنكر والتلبس به من أعظم المناكر وأسمجها ، والتمالؤ على تعاطيه والاعانة عليه من أعظم الفسوق والمروق ، فعلى فاعل ذلك السجن الطويل والعقوبة الشديدة والأدب المُوجِع إن قدر على المنع ولم يفعل ، ولا يبلغ الحال بمتعاطى الستر والقناع الذي الكلام فيه هذا المبلغ بل ولا يدانيه . وهذا من أعظم الفروق . فقد نظرتم بغير مماثل ولا نظير ، فنستغفر الله الذي إليه المصير ، وهو بحالنا بصير، إذ هو بالاجابة جدير ، فنعم المولى ونعم النصير . وليكن هذا آخر ما تعلق به الغرض من التبرك بألفاظ الفاضل أبي العباس وقاه الله شر الجنة والناس، مع ما أنا عليه في هذا الوقت من البطالة والأعراض،بترادف العلل والأمراض، وتعذر كثير من الآمال والأغراض ، أسأل الله حسن الخاتمة .

وأما الفاضل أبو حفص عمر عمرَّ الله داره ببقائه ، ومنحنا حظا وافرا من صالح دعائه ، فقوله إنما نتوهم الاباحة في ذلك حيث المقصود به ستر الجنازة فقط هنالك ، يتأمل إلى آخر ما ذكر بعد الهلهلة .

نقول : إن مجرد وضع الساتر على القبة إذا لم يتصل به ما ينقله عن حكم الإباحة من الهواجس والقصودات الفاسدة ، فأي مانع يمنعه حتى يدين فيه الهلهلة ويجري فيه على زحف وتشكُّك من النقول والمقالات ما قيل في التكفين سواء ، ويجعل الإباحة مع انتفاء علل النفوس وسلامات القصودات متوهمة ، ليت شعري ما يوجب هذا والحمل على مسألة التكفين ضعيف أو ساقط ، لأن القول بإباحة التكفين فيه اللازم في نازلة الساتر الاباحة الأحروية ، لأن التكفين في الحرير لباس ، فيدخل في عموم النهي ويندرج فيه ، فإذا استثني وأخرج على هذا القول من طي ذلك العموم فريق الرجال

لانتفاء علة المنع في حقهم وهي الخيلاء والبطر والكبر بالموت ، وأُبْقِي على الأصل في حق النساء ، كان هذا نوع من التخصيص بالمعنى ، والتفات الى ارتفاع المعلول بارتفاع علته ، وهو العكس ، وفيه ما فيه من العلل الشرعية ، ومع كونه مسمى لباس فأحرى وأولى ما وضع على حائل وليس من مُسمى اللباس في شيء . فتصور الإباحة الأحروية على هذا القول في غاية الجلاء والوضوح . وأما على القول بمنع التكفين فيهما فلا يلزم عليه المنع هنا لتمحض السرف فيهما . أما الرجال فَلِلْعمل بحكم الاستصحاب . وأما في حق النساء فلانتفاء ثمرة الإباحة عنهن بالموت فلم يبق إلا لمحض السرف في حقهن لغير معنى . وهذا عكس الذي قبله حكمًا وتوجيهاً مع الالتفات أيضاً الى كونه في الرجال مسمى لباس ، فبقي المنع فيه على أصل العموم لتناول اللفظ له ، ولا كذلك الساتر لبعده عن الكفن ومباينته له في الأسم والمسمى . وأما على القول بالتفرقة بين الرجال والنساء فقد جعله من توابع الحياة فيهما فكان غاية في الحسن ، فلا يتم الحاق الساتر بالتكفين فيه في جريان الخلاف لوضوح الفارق ، فليس إلا الإباحة على مقتضى كافة الأقوال الثلاثة في التكفين قطعاً دون توهم .

وقوله : والنساء كان ذلك مباحاً لهن بالأصالة فمن باب أحرى الآن .

نقول : في تصور هذه الأحروية المباركة نظر ظاهر ، لأن إباحته لهن في الحياة إنما كان لغرض التجمل ولتحسين مرآهن في نظر الازواج والسادات ، وقد تخلَّفَتْ هذه العلة الباعثة على إباحة شرعية التجمل لهن بالحرير وغيره ، فتنتفي الإباحة لانتفاء علتها . هذا كان القياس والاصل ، ولكن أجيز لهن في بعض الأقوال استصحاباً للأصل مع ما فيه من الكسر في العلة ، وهو وجود الحكم مع انتفاء المدعى علة . فكيف نتصور الأحروية المسكينة على هذا ؟ ولأجل ملاحظة هذا المعنى الذي أشرنا إليه منع في القول الآخر تكفينها في الحرير دفعاً للانكسار المذكور .

وقوله : ولو كان ذلك محل الزينة لأبيح لهن الحلي .

نقول : ليت شعري ما بيان الملازمة بين الحلي والحرير على القول بجواز

تكفينهن فيه ، لأن الكفن من كسوة الميت وقد أمرنا بتحسينه ، واتخاذه من خالص الحرير لا يخرجه عن مسماه ، ولا كذلك الحلي ، فإنه خارج عن مسمى الكفن بالكلية لفظاً ومعنى . فالزينة بعد الموت إنما هي بمسمى كفن ، وهي مطلوبة شرعاً ولا شيء من الحلي بمسمى كفن ولا هو مطلوب للشرع بعد الممات ، فلا تتم له هذه الملازمة . وكما لا يصلح الحلي للتكفين فكذلك لا يصلح للتمييز والتعليم كالساتر والقناع . ولان السرف فيه أشد والله أعلم .

وقوله : وأما عرفنا اليوم إنما هو الفخر الخ .

نقول : ما نشاهد أنهم يأتون بالاقنعة والوقايات فيضعونها على قباب النساء ، ولم نسمع من عاقل ولا سفيه من أوليائهن انه يتعاظم بذلك ويتفاخر قولا ، ولا أخبرنا بنيته وسوء طويته ، ومطلق الفعل لادلالة له وضعاً . والمتبادر للأذهان السليمة من مطلق ذلك الفعل التمييز ، ثم المميز يتفاوت غالباً حسنه جنساً ونوعاً بتفاوت أقدار أوليائها وعلو منازلهم في الدنيا بالجاه واليسار ، وقصد المباهاة والفخر لا يعلم إلا من قبلهم ولا يخطر ببال المشاهد له والناظر اليه إلا بالاخطار . ومن زعم أن أهل الوقت إنما يفعلون ذلك إظهاراً للفخر والمباهاة ، وشق على بواطنهم التي لم ينط الشرع بها في غير البياعات الأجلية وما جرى مجراها حكما ، فقد أساء الظن بهم ، وتحامل على خلفهم وسلفهم ، سامحه الله وغفر له .

[أقسام البدعة]

وقوله : والناس اليوم والعياذ بالله ارتكبوا هذه البدعة العظيمة الخ .

نقول : الفاضل أبو حفص عمر لم يبين في كتبه حكم هذه البدعة ، هل هو التحريم أو الكراهة ؟ وأصحابنا وان اتفقوا على إنكار البدع في الجملة فالتحقيق الحق عندهم أنها خمسة أقسام :

الاول : بدعة واجبة إجماعاً وهي تدوين قواعد الوجوب كتدوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع والدثور ، فإن تبليغها لمن بعد واجب إجماعاً ، وإهماله حرام اجماعاً .

الثاني : بدعة محرمة إجماعاً ، وهي ما تناولته أدلة التحريم وقواعده كالمكوس وتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث والجاه لمن لا يصلح لها .

الثالث : بدعة مندوب إليها ، كصلاة التراويح وإقامة صور الأيمة والقضاة والولاة بالملابس والمراكب ، وهو خلاف ما كان عليه الصحابة ، فإن التعظيم في الصدر الأول كان بالدين ، فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون إلا بالصور كان مندوباً حفظاً لنظام الخلق .

الرابع : بدعة مكروهة ، وهو ما تناولته قواعد الكراهة ، كتخصيص الأيام الفاضلة بنوع من العبادة . ومنه الزيادة على القرب المندوبة كالتسبيح ثلاثاً وثلاثين والتحميد ثلاثاً وثلاثين والتكبير والتهليل أكثر مما حده الشرع فهو مكروه لما فيه من الاستظهار على ماوقَّتَهُ الشرع وقلة الادب معه ، فإن شأن العظماء إذا حدوا شيئاً أن يوقف عنده ، ويعد الخروج عنه قلة أدب .

الخامس : بدعة مباحة وهو ما تناولته قواعد الإباحة ، كاتخاذ المناخل لإصلاح الأقوات ، واللباس الحسن والمسكن الحسن ونحوه ، فالحق في البدعة إذا عرضت أن تُعرض على قواعد الشرع ، فأي القواعد اقتضتها ألحقت بها . وبعد وقوفك على هذا التحصيل والتأصيل لا تشك أن قوله صلى الله عليه وسلم كُلُّ بِدعَةٍ ضَلاَلَةٌ من العام المخصوص كما صرح به الأيمة رضوان الله عليهم ، فإذا كان مخصوصاً فقد اختلف الاصوليون في الاحتجاج بالعام المخصوص ، فأثبته الفقهاء وأنكره ابن أبان وأبو ثور وغيرهما . وعلى صحة الاحتجاج به في الباقي فمن أي أقسام البدع المتقدمة هذه البدعة التي الكلام فيها ؟ لم يبينه المجيب ، إلا أن وصفه إياها بالعظم واستعاذته منها يدكّان دلالة ظاهرة على أنها عنده بدعة محرمة قبيحة منكرة مذمومة مذموم فاعلها . وهذا توريك منه على ما زعم من شهادة العرف واطراده بقصد المباهاة،فإن ثبت قصد المباهاة في وضع الساتر المذكور ، فلا يستوحش حكم التحريم فيه ، كبناء المباهاة على القبر ، وزيارة أول سابعة على قصد المباهاة . فقد حكى القاضي في **الإكمال** اتفاق المذهب على منعه ، وإنما الخلاف في زيارته للترحم عليه والاستغفار له ، فأجازه القرويون ومنعه الأندلسيون

وشدَّدُوا الكراهية فيه ، إلا أن في إثبات قصد المباهاة في المسألة عسر كبير (كذا) لا يخفى .

وقوله : فهذه مصيبة نزلت بنا فأقول **إنا لله وإنا اليه راجِعُون** .

نقول : لما تقرر عنده ماتقرر من أمر هذه البدعة وأنها ليست بخفيفة بل هي من المصائب الكثيفة حسن منه أن يختم جوبه بالاسترجاع ، إذ هو السنة عند المصائب والنوائب ، ثبتنا الله وإياكم على السنة وحسن الاتباع ، ووقانا وإياكم شر الابتداع ، وكل ما تشمئز منه النفوس وتستّد الأسماع ، بجاه من انعقد على كماله لسان الإجماع .

وأما الفاضل المذكور جعله الله عند اسمه ، ونفعه بعلمه وذكاء فهمه ، فقد غاص على مطالع ماتقدم بعقله المصيب ، وضرب بكتيبه عقب كتب كل من الفاضلين بأوفر حظ وأجزل نصيب ، زاده الله طرفاً ، وبارك له فيما قيده عليهما وسطاً وطرفاً ، فنقول :

قوله : وقد ثبت عن الفقيه ابن عرفة إلى آخره .

نقول : هذه الفتوى التي أضافها الى شيخ الاسلام ، ولبنة التمام ، على هذه الصفة أبي عبد الله بن عرفة ، لم أقف عليها ولا أتقلّدُ القول بها ، والذي وقفت عليه من كلام محي الدين النووي مانصه : والانحناء بالرأس مكروه،والسلام بالاشارة من غير نطق مكروه في حق الناطق مستحب في حق الاخرس . فإن كان المسلم عليه بعيداً جمع بين النطق والاشارة . والسجود الذي يفعل بين يدي المشايخ ونحوهم حرام شديد التحريم . وهذا والله أعلم مع عدم تقبيل السبابة المشار بها ضميمة تقبيلها كالشائع الفاشي في عرفنا فتشتد الكراهة عنده ، والله أعلم ، وتتأكد . وخرج[1] أنس رضي الله عنه أنه قال · **قَالَ يَا رَسُولَ الله ، الَرجُلُ مِنَّا يَلْقَى أَخَاهُ وصَدِيقَهُ أَيَنْحَني لَهُ ؟ قَالَ لا** قال ولم يأت معارض لهذا النهي الصريح عن الانحناء ، ولا يَغتر بمن يخالفه ممن ينسب إلى فقه أوفضل ، فإن الاقتداء إنما يكون برسول الله صلى الله عليه وسلم ، لقوله تعالى **ومَاَ آتَاكُمُ الرَّسُلُ فَخُذُوهُ ومَاَ نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهوا . ولْيَحْذَر الَّذِين يُخَالِفُونَ عَن أمره أنْ تُصِيبهُم فِتنَةٌ أوْ يصِيبهُمْ عَذَابٌ أليِمٌ** . وقال بعض

(1) هنا بياض.

الموفقين ولا يخفى على من له ذوق في العلم أن الاعتماد القوي أو الاقوى ، فيما يصدر عن أيمة الفتوى ، كالأيمة الاربعة وغيرهم ، إنما هو على قولهم لا على فعلهم ، وإنما يكون الفعل حجة من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الصحابة رضي الله عنهم المجتهدين في الأحكام لا المقلدين على خلاف في مذهب الصحابة انتهى . ولما ذكر محي الدين أيضاً الرغائب المعروفة في أول ليلة جمعة من رجب ، وقرر ما اشتملت عليه من الرذائل والمنكرات قال : وقد صنف العلماء كتباً في ذمها وإنكارها وتسفيه فاعلها ، ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها في كثير من البلدان ولا بكونها مذكورة في **قوت القلوب وإحياء علوم الدين** ونحوهما ، فإنها بدعة باطلة . وتذكر نقل اللخمي عن سحنون أنه زَوَّجَ أمته غلامه على إنْ سرق زيتونه كان أمر امرأته بيده ، وقبله الأكثرون ، وتعقبه ابن بشير بأنه فعل بشر ، وهو لا يدل على جواز فعل أو لزومه إلا من وجبت عصمته .فأنت ترى هذه النصوص كيف صرحت بأن العالم لا يحتج بفعله وإنما يحتج بقوله ، فاحتجاجكم على الخصم بفعل شيخنا وشيخ شيوخنا فاتح أقفال معضلات المعاني ، وفاتح المآخذ والمباني ، سيدنا البركة أبي الفضل قاسم العقباني، برد الله ضجعته ، وأكرم مآله ورجعته ، إنْ شاهدته منه عيانا ، وللاحتجاج فيه بياناً ، لا ينهض لكم حجة عليه لما تقدم من النصوص ، ولما فيه من المصادرة ، وهو الاستدلال بمحل النزاع والخصم لا يسلمه . وانظر هذا مع ما قدمنا ، وقد نص بعض أيمة الهدى الخ وقابله به . وقد يتخرج الجواز في الاشارة بالأصبع وتقبيلها على ما قدمنا من فتوى عز الدين بن عبد السلام الشافعي بإباحة القيام ، وإن ناقشه في ذلك ابن الحاج في مدخله بمطول من الأدلة أجاد في تقريرها ما شاء رضي الله عنهما . والجامع بينهما أن القيام فيه غوائل تكبر في المقوم له ، وغوائل تدابر وتقاطع فيمن لم يقم له إلى غير ذلك . فكذلك هذه الاشارة بالأصبع وتقبيلها عند السلام بها والله أعلم .

وقوله : ودليل هذا الفقيه الخ .

نقول : الفقيه أبو حفص ، سدده الله ، لم يذكر في جوابه لحكم الإباحة دليلاً عامّاً ولا خاصّاً . وإنما أشار الى التردد فيه على تسليم صحة محله ، وهو كونه ستراً ليس إلا . وهذا القدر لا يوجه عليه من الاعتراض ما وجّهتم . نعم

يتعقب عليه بأنه شك ، والشك لا يكون حكمًا . وقد بالغتم في الانحاء على الفقيه أبي حفص والأمر دون ذلك ، فلا يخفى ما في بقية كلامكم من المسامحة ، سامحنا الله وإياكم ، وختم لنا ولكم بالحسنى ، وسلك بناوبكم المنهج الاسنى . قاله وخطه العبد المستغفر الفقير إلى الله ، الآوي الى كرم مولاه ، المسلم على من يقف عليه ، الراغب في توجيه صالح دعائه إليه ، أحمد بن يحي بن محمد بن علي الونشريسي ، وفقه الله ، حامداً ومصلياً ومسلما على خير خلق الله محمد صلى الله عليه وسلم كثيراً أثيراً . وذلك في الخامس لشهر رمضان المعظم من عام تسعة وتسعين وثمانمائة ، عرفنا الله خيره وبركته .

نَوازل الزكاة

[القمح والشعير جنسان عند الشافعي وكذلك الذهب والفضة]

سئل الشيخ أبو القاسم السيوري رحمه الله تعالى : هل يصح عن الشافعي أنه قال لا يجمع بين الذهب والفضة والقمح والشعير في الزكاة أم لا ؟

فأجاب ذلك صحيح عنه ، وله وجه صحيح ، ورجحه في سؤال آخر وأخذ به عبد الحميد الصائغ أيضاً . قيل من هنا أخذ أن الشيخ مال لمذهب الشافعي في أن القمح والشعير جنسان في الربويات ، وفي السلت نظر عنه ، هل هو من القمح أومن الشعير؟ وأما الذهب والفضة ، فمذهب ابن لبابة فيه كالشافعي ، وكذا المعز مع الضان في جمعهما في الزكاة . وان كان وقع في **المدونة** ما يوهم ذلك بعد أن حكم بالجمع من قوله وهم أصناف في البيوع انتهى .

قلتُ : أحفظ من خط شيخ شيوخنا الامام أبي الفضل ابن الامام رحمه الله أن الشيخ أبا القاسم السيوري اقسم بالمشي الى مكة أن لا يفتي بمذهب مالك في ثلاث مسائل: احداها هذه، والثانية مالك لا يقول بخيار المجلس والسيوري يثبته وفاقاً لابن حبيب والشافعي . والثالثة التدمية البيضاء ، مالك يُعْمِلُها والسيوري يهملها وفاقاً لابن كنانة وبه جرى العمل . وقيدت من خط المحدث الحافظ الخطيب أبي عبد الله ابن رشيد[1] رحمه الله

---

(1) في المطبوعة الحجرية : « ابن رشد ، وبهامشها : « في نسخة : ابن رشيد » . وهذا الأخير هو الصحيح .

أن الشيخ محمد بن عبد الملك قاضي مراكش كان يقول : الشعير الذي هو مع القمح جنس واحد إنما هو ما قارب القمح في الدقيق كشعير الحجاز وبعض البلاد ، وأما المتباعد فلا ، وهو تنبيه حسن لو قيل به انتهى . وقال الأبي في كتاب التفليس من شرح مسلم: وكان ابن الحباب من شيوخ شيوخنا يحكي أنه بتونس جماعة من الظاهرية ، فكان بعضهم يشنّع ويقول : القط أفقه من مالك في المسألة ، فإنه إذا رُميت له لقمتان إحداهما شعير والأخرى قمح فإنه يانف عن الشعير ويقبل على الاخرى . قال وما حُكِي عن السيوري انه حلف بالمشي الى مكة ليخالفن مالكاً في المسألة فمبالغة . ولا يقال حلفه على الظن الذي قيل فيه إنه من الغموس ، لأنه إنما حلف على أن يخالف وقد فعل .

[تؤخذ الزكاة من الغاصب]

وسـئل عن الغصاب يعطون زكاة غنمهم ولا يقدر على رد ما في أيديهم إلى أربابها ، هل يقبل منهم ؟

فأجاب تؤخذ منهم وتعطى لأهل الحاجة إذا لم يقدر على ردها لأربابها ، ولا يعرفون ولا تمكن معرفتهم ، وغير المحتاج لا يأخذ ، وكذلك المقتدى به . قيل أجري الزكاة وأخذها منهم مجرى أقوال مستغرق الذمة وظاهر المدونة أن الزكاة تؤخذ منهم من قوله فيمن غصب ماشية فكانت الزكاة تؤخذ منها أجزات عن أربابها . إلا أن يقال إن هؤلاء معلومين (كذا) وكأن الغاصب نائب عنهم ، بخلاف من لم يعلم وتعذرت معرفتهم .

[تسقط زكاة قدر ما يأخذ الكلمة من الزرع والزيتون]

وسـئل عما يأخذ الأعراب قطيعة على الزرع وحب الزيتون من العين ، هل يسقط زكاة ما يقابله أم لا ؟ وبعض الأعراب يزكي ، فهل يشترى من الفقراء الشاة المأخوذة منهم أم لا ؟

فأجاب يؤمرون بالزكاة المذكورة ، ويسقط من الزكاة قدر ما ذكرت مما يؤدونه .

وسـئل عن أهل الزرع والزيتون يحرز عليهم الأعراب والسلطان الزرع والزيتون قبل حصاده أو قطافه وعصره، ويجعلون عليهم مالاً كثيراً عيناً، ويؤخرون قبضه بعد حصاده بشهر أوشهرين، هل يسقط عنهم من الزرع بقدر ما ألزموا من المغارم ويزكى ما بقي؟ أو يزكى ذلك كله؟

فأجَاب يسقط من الزكاة بقدر ما أخذ منهم وإنْ لم يؤخذ من عينه.

[التخريص في الثمر]

وسـئل عن التخريص في الثمر.

فأجَاب يقدر مع اليبس، ولا يخرص الزيتون، لكن إذا انتهى إلى غاية أمره، فإن كان فيه خمسة أوسق أخذ منه.

وأجَاب ابن محرز بأن الثمر الذي لا يؤكل إلا رطباً يقدر ما فيه أن لو يبس وعليه يعول.

[من باع زيتونه زكي ثمنه أو ما خرج منه زيتاً عند المشتري]

وسـئل عمن باع زيتونه لغير ثقة في إخباره بما يحصل منه، فهل يعمل على خبره؟ أو يؤدِّي من ثمنه وهو أكثر مما أقر به المشتري من الزيت؟

فأجَاب إن فعل أجزأه، وان زاد عليه بيسير استظهاراً للذي من العصر فحسن.

وسـئل عمن له جنات منها ما يعمل بالسانية ومنها ما يعمل بالماء الكثير أو الصغير، ولهما رجال يعملون بإجارات مختلفة، فالذي يعمل في السانية له بالخمس، والآخر بالعشر، فهل تجوز هذه الاجارة أم لا؟ فما يؤخذ منه هل يطلبون بزكاته؟ أو إنما يزكي رب الأصل؟

فأجَاب لا تجوز هذه الاجارة والزكاة على رب الأرض.

[تعطى الزكاة لفقراء البلد وللغرباء]

وسـئل عن قادمين على بلد هل يعطون من الزكاة كما يعطى فقراء البلد؟ أو يخص بها أهل البلد؟

فأجَاب أهل البلد هم الذين يعطون. قيل كان أكثر من لقيناه يقول يعطون كأهل البلد، وبعضهم يفرق أن يقيم أربعة أيام فأكثر أولا، ويخرج فيها من الكلام ما في تلك. والصواب الاعطاء مطلقاً لأنه إما من أهلها أو ابن سبيل، وكل واحد له حق بنص التنزيل. واحتج الشيخ المفتي بقوله صلى الله عليه وسلم **خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ**، والاضافة تقتضي الخصوصية، فيكون من باب تخصيص العموم بخبر الآحاد، وفيه خلاف، ويراها من باب نقل الزكاة. ومنعها سحنون وأوجب الاعادة. والمشهور الجواز، بل هو راجح إذا كانت حاجة المنقول إليهم أشد، وأشار اليه مالك في **المدونة**. الباجي وهذا إذا نقل ذلك إلى مسافة القصر، وأما دونه فهم في حكم البلد الواحد. وعندي أن هذا يجري على الخلاف في مسمى قوله تعالى **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**. وفيه ثلاثة اقوال.

[تعطى الزكاة لولي المعتوه ولا تعطى لتارك الصلاة]

وسـئل عن فقير خالط عقله شيء، هل يعطي من الزكاة؟ وكذا قليل الصلاة؟

فأجَاب من فقد عقله سقطت الصلاة عنه ويعطي لوليه من الزكاة ما ينفقه عليه، وان لم يكن كذلك في عقله فيعاد السؤال عليه. وقليل الصلاة لا يعطى من الزكاة.

[اليتيمة الخادمة في الدار تعطى من الزكاة]

وسـئل عن كافل يتيمة تخدمه وهو يطعمها ويكسوها، هل تعطى من الزكاة ما ترتفق به في كسوتها أو تتجمل به في العيد أو مَتى تزوجت؟

فأجَاب ليس مثل هذا تسألني عنه مع كثرة المسائل التي عندك، فعللها معلومة وما تنبني عليه موجود عندك. قيل لم يعطه جواباً حقيقياً وأحاله على ما عنده. والذي سمع من الشيخ ابن عرفة رحمه الله أنها تعطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح، والأمر الذي يراه القاضي حسناً في حق المحجور. وقيل الصواب إن قابل شيء من الزكاة خدمتها فلا تجزئي، لأنه

قد صون بها ماله. وكذا إن لم يصون ويعلم أنها لو لم تخدمه لم يعطها شيئاً فلا يعطيها أيضاً.

[تعطى الزكاة للفقيرات ولو عملن وكان لهن أخ غني]

وسئل عن فقيرات لهن عمل يد وأخ يردفهن، هل يعطين من الزكاة؟

فأجَاب يعطين. فقيل له إن منهن من يتهم بمال وهو ينكرٍ، فقال إن قويت التهمة فهي شبهة فمن أعطاه أجزأه. وفي **أحكام الشعبي**: لا يقبل قول الرجل أن عنده من يستحق كفارة الايمان إلا بالبينة، ولو كان فاضلا ديناً لم يقبل قوله، لأن شهادته تجر الى نفسه.

وسئل عن فقراء في بلد قربهم قرية أخرى فيها فقراء، هل يبدأ بفقراء بلده أم لا؟ وكيف إن كان الخارجون أحوج؟

فأجاب: يبدأ بفقراء بلده ويعطى الآخرون ما فضل عنهم، هذا المستحب.

[تعطى الزكاة للفقير ولو كان له ولد غني]

وسئل السيوري عن أحد الابوين فقير له ولد غني يأبى أن يطلب نفقته منه، هل يعطى من الزكاة؟

فأجَاب بأنه يعطي من الزكاة، قيل لأنها لا تجب له إلا بالحكم، فاذا ترك الطلب فكأنه لم يكن له ولد.

[الدنانير والدراهم المشوبة]

وسئل عمن له دنانير أو دراهم مشوبَة في كم تجب الزكاة فيها؟ وهل يخرج من عينها أو قيمتها؟ وعمن له عين أقامت عنده أحد عشر شهراً ثم اشترى بها سلعاً غير فارٍ فهل يستأنا (1) بالزكاة حتى تباع السلع أو لتمام حولها؟

---

(1) كلمة عامية معناها ينتظر.

فأجَاب أما الأولى فينظر الى ما فيها من الخالص من الذهب والفضة ، فان حصل نصاب زكي من عينها على حساب المائتين مسكوكة خمسة دراهم. ومن عنده عشرون ديناراً من دنانير الوقت مخلوطة فلا زكاة عليه فيها حتى يبيع .

[الدراهم المغشوشة]

وسـئل عمن له مائتا درهم من هذه السكة هل يعطي منها خمسة دراهم من دراهم هذا الزمان؟ وهل يجوز له التراطل بها وبعضها أفضل من بعض وقبولها الناس فيربحون فيها أو يدفعونها لأنها لا تظهر نحاساً كما تظهر الأخرى؟ وهل يقطع في ثلاثة دراهم منها ويحلف عليها في الجامع ؟

فأجَاب لا زكاة في مائتي درهم من هذه ولا يقطع ولا يحلف في ثلاثة دراهم منها في الجامع ، ومراطلتها تجوز عند أشهب ، اذ لا يتهم على أن يأخذ دنيّاً بجيّد.

وسـئل عمن وجبت عليه الزكاة وفي بلده فقراء لا تحفظ لهم في دينهم ، وفيما بعد منهم قوم لهم تحفظ في دينهم .

فأجَاب الحاضرون يعطون أحب اليَّ ، فان أخرج الى الآخرين شيئاً ووصل اليهم أجزأه إن شاء الله ، وكذا إن دفع الى وكيل الحاضر .

[دفع الزكاة للأقارب]

وسـئل عمن له أقارب فقراء ، هل يعطيهم من زكاة ماله ؟ وهل يفضلهم على غيرهم إن أبحث إعطاءهم؟ وكيف يحسب ما يجد من الطعام ؟ هل المعتبر ما وصل لداره ؟ اوهذا مع ما خرج عنه لمن يتولى سقيه وحصاده ودراسه وذروه؟ ومن هؤلاء من يستأجر من يسقي الزرع بجزء معلوم ومن يعمل هل يخرج عن هذا الجزء أم لا ؟

فأجَاب أما تفضيلهم على غيرهم فلا ، إلا أن يخصهم لشدة فقر أو دين أو يعطيهم كغيرهم إذا سلم من أن يعطيهم لدفع مذمة الناس عن

نفسه . وكل ما خرج بعد الطيب للحصاد والدراس والاجارة فيحسبه ، وإن دفعه مساقاة على القول بتسويغها في الزرع فحكمه حكم زكاة المساقاة ، وهو بين .

[من دفع جهلا أكثر مما يجب عليه في الزكاة]

وسـئل الشيخ أبو محمد عبد الحميد الصائغ عمن له زرع في سانية تشرب بالدلو ، فوجد فيها نصاباً فأخرج منه العشر جهلا أنه يلزمه نصف العشر ، ثم وجد زرعاً يخرج منه العشر ، فهل يحاسب بقدر ما زاد جهلا في الأول أم لا ؟

فأجَاب يخرج العشر عن هذا الآخر كاملا ولايجتزىءبالأول . قيل إن وجد ذلك بأيدي الفقراء أخذه ، كما إذا دفع الكفارة أو الزكاة لمن لا يستحقها من عبد أو غني ، فان فاتت فلا تسترجع . وكمسألة من عوض من صدقته جهلا أن ذلك يلزمه ، وفي هذا الأصل اختلاف في مسألة من صالح عن دم الخطأ وظن أن ذلك يلزمه .

[لا يحاسب الفقراء بالنفقة على الزرع]

وسـئل عما ينفق في الزرع والزيتون من الاجرة ، هل يحاسب بها الفقراء لا سيما على القول أنهم شركاء أم لا ؟

فأجَاب الصواب أنه على أرباب الأموال كالزريعة والسقي والعمل . ووقع لبعض من تقدم كلام فيه نظر ، وما قدمته مضي عليه العلماء .

[زكاة العنب الذي لا يتزبب]

وسـئل الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي عن أهل بلد لهم عِنَبٌ لا يتزبب وإنما يعصرونه ويصيرونه رُبّاً ، فطولبوا بالزكاة على الوجه الشرعي ، غير أن الامام أيده الله حملهم في صفة خَرْصِهِ على قول عبد الملك ، وهو أن يعتبر فيه النصاب عنباً على حاله كما في علمكم حفظكم الله . فاذا صح الخرص فيه على هذا القول ، فما الواجب المخرج منه ؟ هل العشر من عينه عنباً ؟ أو قيمة العشر على ما يساوي في كل موضع من البلد

المذكور؟ فاذا قلتم إن الواجب فيه قيمة العشر ، فان قيمة العنب لا تعرف بهذا البلد لكونه لا يباع فيه ، وانما يعرف ما يخرج منه عصيراً أو بعد طبخه ، إذ العصير والرُّب هو الذي يباع عندهم ، فهل يجوز إخراج قيمة العصير الخارج من العشر؟ أو قيمة العشر عنباً على ما يساوي في أقرب المواضع إلى البلد المذكور؟ بين لنا ذلك .

فأجَاب بما نصه : الجواب إذا كان كما وصفتم تعين أن تخرج زكاة العنب رباً ، إذ هو أحظى للمساكين ، وهو مقتضى ما قاله الشيخ أبو الوليد ابن رشد رحمه الله . ونص ما قاله : ولو كان لا يتزبب لم يلزمه أن يخرج الرب إلا إن شاء ، ويخرج قيمة عشره ، وإن أخرج حباً وصرفه في المساكين أجزأه . فتلخص من كلامه أنه إن شاء أخرج رباً أو قيمة عشره أو العشر حباً . فاذا كان هذا في موضع يباع فيه العنب وتعرف قيمته ، فانه يتعين في مسألتكم إخراج الزكاة رباً . وقد قال ابن رشد آخر كلامه : وينبغي أن يفعل ما هو أرفق بالمساكين ، والذي هو أرفق خير لهم ، والله الموفق لا رب غيره ولا معبود سواه . وكتب محمد بن عبد الكريم الاغصاوي .

[لا يعتبر الجفاف في الزيتون بخلاف التمر]

وسـئل الشيخ أبو الحسن اللخمي رحمه الله عن قول ابن سحنون يعتبر الجفاف في الزيتون كالتمر .

فأجَاب هذا ليس بصحيح في القياس ، ولا أرى أن ينظر الى نقصه إذا يبس ، بخلاف التمر ، لأنه لا ينتفع به إلا بعد يبسه . والزيتون ينتفع به وقت خرصه ، وعصره وقت خرصه أحسن منه بعد يبسه ، وانما يتركه في الاندار اشتغالا بخرص غيره أولا ، وليس تركه للانتفاع به . والقصد بطيبه عصره قرب خرصه قبل يبسه، ولهذا كان الجواب فيه بخلاف التمر ، ونقله الصقلي عن السليمانية .

[إذا استغنى النخل أو زرع السقي بالمطر أخرج منه العشر]

وسـئل عن زرع السقي أو النخل إذا استغنى بالمطر عن القرب والزيادة بالماء .

فأجَاب عليه زكاة العشر ، وان لم تستغن عن السقي على العادة والمطر قليل زكى الجميع نصف العشر .

[من يملك شيئاً لا يكفيه يعطى من الزكاة]

وسـئل عن شيخ زمن له بيت يكريه بنحو الدرهمين في الشهر ، وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه ، أترى أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أن يعيش إلا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه ؟ وهل يكفي من أعطاه من ذلك أم لا ؟

فأجَاب إذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عداد الفقراء ، فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون .

[من صرف زكاته كلها لأخته أجزأته]

وسـئل عمن صرف زكاته كلها لأخته .

فأجَاب ذلك يُجزىء عنه وهو أفضل من جعله زكاته في غيرها .

[دفع الزكاة للأقارب]

وسـئل هل يسوي بين قرابته والفقراء في الزكاة؟ أو يؤثرهم أو يفضلهم عليهم؟ وكذا تفضيل بعض قرابته على بعض؟

فأجَاب اختلف المذهب في ذلك ، وأختار أن يفضل قرابته ويوسع عليهم ، وهو الذي تقتضيه الأحاديث ، فان كان في الزكاة اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة ولا يحرم الآخر ، فلا أرى لرب المال أن يخص بزكاته إلا من تيقن أنه من أهل الصلاة ، فان شك فلا يعطيه ، فان فعل أجزأه والكفارة كذلك . ويعطي الأوسط من الشبع المعتاد عندهم ، كان أكثر من مد أو أقل ، ويعطي معه الادام .

وأجَاب القيرواني أبو الطيب إعطاء القرابة أولى عندي ممن يساويهم في الفقر ، ويعطي على قلة الزكاة وكثرها . وان كان لا يعطف عليهم وليس لهم مرفق فلا بأس باعطائهم قوت سنة . ودفع الزكاة الى الأصلح حالا أولى

من دفعها لسيء الحال ، إلا أن يخشى عليه الموت فيعطى . واذا غلب على الظن أن المعطى له ينفقها في المعصية فلا يعطى ولا يجزىء إن وقعت. ومن لا يلزمه نفقته وليس في عياله ولا عادة برفقه فيجوز له إعطاؤهم ، وليجتهد في ذلك ، إلا أن يقصد محمدتهم ولا دفع مذمتهم .

وأجَاب أبو عِمْرَانَ عن مسألة إيثار القرابة إن لم يجر محمدتهم ولا دفع مذمتهم وصح ذلك فله الاعطاء كما يعطي أمثالهم من فقرهم وحاجتهم وتعطفهم .

وسـئل عمن له رأس مال يتجر به وغالب تصرفه في مداينة الناس أكثر من الحكرة بماله من سلعة ، وغالب سلعته طُولُ إقامتها وإعطائها ديناً واقتضاء متقطع ، يأخذ من هذا ثلث ما عليه ، ومن الآخر ربع ما عليه الى غير ذلك ، وربما دخل حول على حول ، هذا دأبه لقلة إنصاف الناس فلا تنضبط له الأحوال فيما يؤدي زكاته .

فأجَاب إذا لم يمكنه تحصيل حول كامل على حدة ، وأكثر حالته على ما وصفته ، فحكمه حكم المدير يقوم ما عنده ، ويزكي ويجعل لنفسه شهراً يستمر بالزكاة عنده . قيل هذا قول الفقهاء إذا اختلطت أحوال الاقتضاءات ضم الأخير منها للأول إذا كانت للحكرة . وأما الادارة فيجعل لنفسه شهراً من السنة . وهل أول السنة الثانية أو وسطها أو مخير؟

وسـئل عمن باع زيتونه أو غلة نخله فأخرج العشر من الثمر ، هل يجزئه ذلك أم لا ؟ وانما لم يستثن عشر المساكين في البيع لكون المشتري لا يؤمن عليه ذلك . وما ترى فيمن أخرج عشر الثمر وقد باعه بسراً هل يجزيه أم لا ؟ لأنه لا يصير تمراً إلا بعد الجداد وتعليقه في السقف الشهرين ، وحينئذ ييبس وتأخيره هكذا يضر بالفقراء .

فأجَاب إذا كان استثناء جزء المساكين يؤدي الى دخول الضرر والنقص فيجوز البيع ، وهو أفضل لهم . وتقدم الجواب أن إخراجه بُسْراً جائز ، لأن الغالب من تمار قفصة أنها تجد بسْراً ثم تصير تمراً ، فليس في

بقائها عنده منفعة ، والذي يأخذه أقدر عليه ، إن شاء عجل المنفعة وان شاء أبقاه تمراً .

وأجَاب الصائغ : يترك إلى أن يصير تمراً وييبس .

وأجَاب عن مسألة البيع وعدم استثناء العشر لأن المشترين غير مأمونين بأنّه يخرج من الثمن .

[الانسان وكيل في تفرقة زكاته فليجتهد]

وسـئل عمن له قريبة فقيرة لا تقدر عَلى التسول والتصرف ، هل يخصها بماله قدر من زكاته أم لا ؟

فأجَاب يعطيها على قدر الاجتهاد ، وهو في تفرقة زكاته كالوكيل ، فعليه الاجتهاد .

[تقديم زكاة الفطر بيومين أو ثلاثة ، وتأخيرها]

وسـئل هل تجوز زكاة الفطر قبل الفطر بيومين وثلاثة وهو واجد ، هل يأتم في ذلك أم لا ؟

فأجَاب إخراج زكاة الفطر قبل الفطر بيومين وثلاثة مختلف فيها هل تجزىء او لا . واذا كان الأمر فيها على ما ذكرت أنهم يستعدونها ليوم الفطر رأيت أن تجزىء، وتأخيرها عن يوم الفطر غير جائز إذا كان واجداً . وإذا أخر زكاة الحب أو الثمر هذه المدة مع وجود من يستحقها كان مأثوماً . قيل كان الشيخ الامام ابن عرفة رحمه الله يجيز تقديمها أول رمضان ويفتي أهل البلاد إذا أخذها منهم العمال أول الشهر قيمة أنها تجزئ ، فخالف في الأمرين جميعاً للضرورة الى ذلك ، بل نقل بعضهم عنه أنه كلما أخرجها ولو قبل الشهر أنه يجزئه ، والأول هو المعلوم منه ، وهو يجري على مسألة ما لم يجب وجرى بسبب وجوبه . ومنه مسائل من تقديم الزكاة قبل الحول ، والكفارة قبل الحنث وغيرها ، ذكرها القرافي وغيره .

[حكم تحلية الصبيان ، وهل في حليهم زكاة ؟]

وسئل الامام أبو عبد الله المازري رحمه الله عن حلي الصبيان ، هل تسقط الزكاة فيه ؟ وفي جواز تحليتهم ؟

فأجاب قد أوعبنا الكلام في زكاة الحلي في شرح التلقين . وذكرنا اختلاف الناس فيه وسبب اختلافهم ، فينظر فيه ، وقد أشار ابن شعبان الى وجوب زكاة حلي الصبيان بناء على منع تحليتهم بذلك قياساً على الكبار لأنهم وان لم يكونوا متعبدين في أنفسهم ، فالبالغون الذين يملكون أمرهم مخاطبون فيهم على إجرائهم على حكم المكلفين وتمرينهم عليه في مثل هذه المعاني ، كما أمرنا أن نخاطبهم بالصلاة ونضربهم عليها وان كانوا غير مكلفين بها . وبعض أشياخنا يرى أن المدونة يقتضي ظاهرها خلاف ذلك لقوله في كتاب الحج منها أنه لا بأس أن يحزم الصبيان وفي أيديهم الأسورة . واذا جاز تمكينهم من لباسه والتجمل به سقطت الزكاة فيه لكونه مما يقتنى اقتناء مباحاً . وكشف الغطاء عن هذه المسألة وما يتعلق بها تطلع عليه من الأسرار التي كشفناها في كتاب شرح التلقين لما ذكرنا مذهبنا فيه ومذهب المخالف وبالله التوفيق .

وسئل عمن ابتلى به المسلمون من هؤلاء العرب الذين اقتطعوا أراضيهم ورباعهم ومنازلهم واقتسموها بالسيف وحالوا بينهم وبينها ، فيخرج الناس الى الحرث والحصاد وجمع الزيتون مستوفرين مستعجلين الى الرجوع الى مدائنهم ، يخاف كل واحد منهم إن تأخر عن أصحابه على نفسه وماله ، يتركون في الحرث أرضهم ويحرثون غيرها)بحكم وقسم العرب ، ويتركون كثيراً من زيتونهم عند جمعه لبعدهم عنه وعدم تمكنهم من الأسباب فيه والمخاصمة عليه ، فيحتاجون لضرورتهم أن يستأجروا على جمع الزيتون قبل طيبه بثلثه وربما كان بنصفه، ولو وجدوا العافية لجمعوه على مهل بعد طيبه بأيديهم وعبيدهم ، ويستأجرون على حصاد الزرع سبعة أيام بدينار لكل حصاد غير طعامه ، ويكون على نقله الى المدينة بثلث دينار لكل حمل ، فربما بلغ كراؤهُ وحصاده للضرورة المتقدمة قدر نصف الزرع وأكثر من ذلك . ولو وجدوا العافية لتولوه بأنفسهم وعبيدهم كما تقدم ، والمساكين شركاؤهم فيه

بعشره . وربما كان أصحابه الزرع مستورين فقراء غارمين ، هل يخرج من ذلك كله ما يلزمه من أجرة وكراء ونفقة ، ثم يكون للمساكين عشر ما بقي كما يلزم جميع الشركاء فيما اشتركوا فيه ، لا سيما مع ما جاء فيما هو أوكد من هذا من التخفيف على أرباب الثمار في خرص الزكاة بأن يترك لهم قدر ما يأكلون كما جاء عن سهل بن أبي حثمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَمَرَ بالتخفيف وأمر به بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه . فاذا خفف عنهم ما كانوا يأكلون ، فكيف بما ينفقونه من أموالهم عنه ؟ أويُؤدّونه ضرورة بغير اختيارهم ؟ وقد احتج لبعض من أسقط الزكاة عنهم في الخرص لما يأكلونه بقوله تعالى **كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إذَا أَثْمَرَ وآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حِصَاده** .

فأجَاب أما ما سألت عنه من الاستيجار على جمع الزيتون بجزء منه وذلك قبل طيبه ، فان المسألة منصوصة في الدواوين المشهورة وهي الاستيجار على حصاد الزرع أو جمع الزيتون بجزء منه أو بجزء مما يجمع منه كل يوم الى غير ذلك مما ذكره في كتاب الجعل والاجارة من المدونة وغيرها . فان كان إنما أشكل عليك كون ذلك قبل الطياب لكون بيع الثمر قبل الطياب لا يجوز ، فان بيع الثمر قبل الطياب إنما منع بشرط التبقية ، وأما بشرط القطع فجائز . فاذا عقد هذا على أن يقطع على الفور فهذا أحرى بالجواز ، وأما بيعه على التبقية فان ذلك يمنع إذا شرط النقد ، وأما لو شرط وقف الثمن على سلامة الثمر ، فان سلمت الثمر إلى الزهو والطياب صح البيع وانتقد الثمن ، وان هلكت الثمار قبل الزهو فلا ثمن على المشتري ولا يلزمه دفعه ، فان هذا مما كان الشيخ أبو القاسم السيوري رحمه الله يجيزه ، ويرى أن تعليل الحديث يقتضي جوازه لقوله في الحديث : **أَرَأَيْتَ إنْ مَنَعَ اللَّهُ فيمَا يَأْخُذُ أَحَدُكُم مَالَ أَخِيهِ** فانما أشار الى ما في هذا من الغرر وأكل المال بالباطل . فاذا كان معلقاً إنفاد هذا البيع على ارتفاع الغرر وسلامة المبيع وبقائه إلى أن يزهو فيجد حينئذ بجزء منه ، ويبقى النظر أيضاً على هذا الوجه في استيجار رجل بعينه والعمل يشرع فيه الى أَمَدٍ بعيد أو قريب ، وهذا مما يتسع القول فيه في مثل هذه المسألة على الطريق التي أشرنا اليها وبالله التوفيق .

وأما ما سألت مما يؤدي عن أجرة الحصادين فان ذلك غير محسوب على

المساكين عند الجمهور من العلماء ، لأنه سبحانه قال : وآتوا حَقَّهُ يَوْمَ حِصَادِهِ ، فأوجب فيه الحق قبل الحصاد ، فاقتضى ذلك أن ما قبل الحصاد لا مطالبة فيه على المساكين ، واذا حاول هذا المزكي أن يرجع على المساكين بجزئهم من إجارة الحصاد ويأخذ بعض الطعام في ذلك ويبيعه لم يمكن من ذلك ، لأنه يصير يبيع عليهم ما لم يستحقوه ، ولو حاول في الثمار المخروصة مثل هذا بأن يبيع جزءاً من الثمر بعد جذاذه ويأخذ جزءاً منهم لم يمكّن من ذلك ، لأنه أخذ مال المساكين بغير وجه مستحق ، فيجري الأمر في الثمر والزرع مجرى واحداً على ما أشرت اليك . وأما تخفيف الخرص فأمر آخر وبالله التوفيق .

[أكل طعام من لا يزكي]

وسـئل الشيخ أبو محمد بن أبي زيد هل يؤكل طعام من لا يزكي ؟

فأجَاب في موضع أنه لا بأس بأكله ، وفي موضع آخر قال : ومعاملته جائزة وأكل طعامه من غير عوض مكروه إذا دام بحيث يظن استغراق ذمته بها .

قيل إن كان الآكل فقيراً أو ابن سبيل لا شيء بيده فهو جائز لأنه من أهل الزكاة وان لم يكن كذلك فيجري الأمر على دين الزكاة ، فمن يجعله كغيره فيجري على هبات مستغرق الذمة ، ومن يضعفه عن غيره فالاحتياط عدم الأكل ، وقد مر للسيوري نحوه ، ومن يجعله كالمعينات فيشتدّ الأمر ، لأن المعينات من حقوق أربابها فلا يتصرف فيها إلا في باب وجوب المؤاساة ، وهذا ليس منها .

[من يستحق الزكاة]

وسـئل عمن يستحق الزكاة .

فأجَاب من لا يكون عنده نصاب العين أو ما قيمته من العروض كذلك ، وان كان من الطعام أكثر من خمسة أوسق ولم تساو نصاب العين فلا يضره ، وان ساواه فلا يعطى . وان كان له نصف نصاب عينا ومن العروض ما يساوي النصف الآخر فلا يعطى ، فلو كانت له كتب فتنه قيمتها كثيرة فقال هذا لا غناء له عنها .

[مِلْكُ كتب الدراسة لا يمنع من أخذ الزكاة]

قيل : أما قوله من له كتب فقه فقال : لا غناء له عنها ، فكان شيخنا ابن عرفة يقول : إن كانت فيه قابلية فيأخذها ولو كثرت كتبه جداً ، وان لم تكن فيه قابلية فلا يعطى منها شيئاً إلا أن تكون كتبه على قدر فهمه خاصة فتلغى . وهذا كله على القول بجواز بيعها ، وعلى المنع فهي كالعدم . وعلى مذهب المدونة من الكراهة فقال بعض المغاربة لا تمنعه من أخذ الزكاة ، ولا تباع عليه في الدَّين لأنه مكروه ، والشرع لا يجبر على مكروه ، الأبي : والحاصل أن الضروري للإنسان لا يمنعه من الأخذ ، والضروري لكل إنسان بحسبه ، كالفرس لمن هي له كرجليه ، كما يتفق لبعض الموحدين ولبعض المرابطين الفقراء ، فإن الفرس لا يمنعه من الأخذ ، **وكالتهذيب والتنبيهات وابن محرز وعبد الحق** لمن فيه قابلية الطلب ، **وكابن يونس واللخمي والبيان والتعاليق** لمن فيه قابلية التدريس .

وسـئل عمن آثر قرابته بالصدقة .

فأجاب يكره ذلك لعلة القرابة ، ولا بأس به لعلة فقرهم يسترهم ويعفّهم عن المسألة .

[لا يجوز ذبح شاة الزكاة والتصدق بها]

وسـئل عمن وجبت عليه شاة في زكاة غنمة فذبحها وتصدق بها على الفقراء والمساكين .

فأجاب لا تجزئه لذبحه إياها . فكيف إن أمر رجلاً فقال له اذبحها وتصدق بها . قيل فظاهره أنه لا تجزئه لأن يد وكيله كيده ، ولأجل هذا وقعت مسألة وهي أن رجلاً عجن دقيقاً كثيراً للخبز ، فظن أن الماء وقعت فيه فأرة ، وكان زمن مسغبة . فأفتى ابن عرفة رحمه الله بأن يشترى بثمن بَخْس ويصرف لأهل السجن ، ووكل رجلاً على أن دفع له من زكاته وقال له تصرف فيما يظهر لك في حق أهل السجن ، وان رأيت شراء هذا فافعل ، فاشتراها وجعلها ثريداً ولم يدخله لِبَيْتِ النار خشية عرقه فيتنجس قاعته ، والنار لا تظهر على الصحيح ، ولم يحجر عليه أنه يشتريه بِما دفعه إليه . وهذه الفتيا قريبة المأخذ سهلة حسنة .

وسئل عمن وجبت عليه زكاة فاشترى بها ثياباً أو طعاماً وتصدق به .

فأجاب ابن القاسم يقول لا تجزئه ، وأشهب يقول تجزئه .

[لا يُجزىء بناء مسجد بمال الزكاة]

وسئل عمن وجبت عليه زكاة هل يبني بها المسجد ؟

فأجاب بأنها لا تجزئه على قولهما معاً .

[ما يأخذه الولاة من الزكاة يجزىء]

وسئل عن أخذ الولاة الزكاة هل تجزى أم لا ؟

فأجاب إن كان ملك إفريقية جعل له اقتضائها أجزأته ، وهو قول أكثر أصحابنا ، وان كان غيره أعاد ذلك احتياطاً فحسن للاختلاف فيه .

قيل : هذا شبه فتوى الشيخ ابن عرفة فيما يأخذه أعراب افريقية من بلاد الظهائر ، إن كانوا خدمة أجزأ ، وإن خالفوا على أميرها فلا تجزىء

وسئل عن الذي يجهز الأمتعة إلى مثل بادية مكة ومصر وهو مدير ، فأتاه شهره الذي يقوّم فيه ، أيقوّم ما حضر معه من ماله فقط ؟ أوهذا وما غاب عنه من ماله ؟

فأجاب هذا يقوّم إن صح عندي سلامة ما بعث به وأنّه وصل إلى الموضع الذي بعث به إليه ونض ثلثه فعليه زكاته ، ويكون حوله يوم نضوضه إلا أن تكون بضائع كثيرة يجهزها شيئاً بعد شيء ، ومنها ما يتعجل بيعه ويتأخر ، فإذا كثرت هذه البضائع حتى لا يضبط أحوالها كان مقام المدير فيها وفي غيرها ، فيكون عليه حينئذ عند الحول تقديم ما حضر منها وزكاته . وينظر فيما غاب عنه فإذا عرف سلامته ووصوله إلى قوام وأمن نظر إلى قيمته يوم تَمَّ حوله هذا فأخرج زكاة ذلك ، بيعَ بَعْد ذلك أو تأخر بيعه فهو سواء ، إلا أن يكسد ذلك عليه فيدخل في حولين فقد اختلف فيه ، فابن القاسم يحمله على الإدارة المتقدمة ، وسحنون يخرجه منها . هذا معنى قول مالك في المدونة في الذين يجهزون الأمتعة إلى البلدان ، إنما يريد الذي تكثر عليه التجارات ،

فأما الذي له المال والمالان يجهزهما ففي مختصر ابن عبد الحكم لا زكاة عليه حتى ينض ، ولا يكون كالمدين حتى يكون ما ذكرنا .

[إعطاء الزكاة الكثيرة لفقير واحد]

وسـئل عمن عليه زكاة كثيرة هل يعطيها لواحد بعينه ؟ وهل حد مالك أو أحد من أصحابه كَمْ أكثُر ما يُعطي الفقير؟ وهل يعطيها لواحد وفي البلد من هو مثله أو أحْوج منه ؟

فأجَـاب إذا كثرت الزكاة فرق ذلك بالاجتهاد ، وآثر المستور والمتعفف ومن لا يسأل وذا العيال . وإذا كثر المال كان أقوى في كثرة من يعطي . وأكثر ما قال أصحاب مالك أنه لا يعطي نصاباً ،لكن اقل منه، يعني اقل من مائتي درهم او أقل من عشرين ديناراً . واستحب بعضهم إعطاء أربعين درهماً . وذو العيال والمال كثير يعطى نحو المائة درهم ، وهذا استحسان واجتهاد . ولو أعطى أكثر من هذا وثم أحوج منه فقد أخطأ وأجزأ؟

[متى يجوز للانسان أن يسأل الصدقة]

قيل في تبصرة ابن محرز عن ابن القصار : من كان معه ما يقوم به لأدنى عيشه لم يجز له أن يسأل ، وإن لم يكن له شيء فالمسألة له حلال ، ويجوز أن يعطى في دفعة واحدة ما يقوم بعيشه إلى آخر عمره .

[تسقط الدراهم المدفوعة جبراً من قيمة الزرع المزكّي]

وسـئل أبو الطيب عن قوم يخرص عليهم زرعهم ويحال بينهم وبينه حتى يدفعوا دراهم عيناً ، فحينئذ يَخلىً بينهم وبينه ، كيف تلزمهم الزكاة ؟

فأجَـاب يحسب جميع ما أخرج من الزرع من الدراهم وتُحَطُّ من قيمة الزرع ويزكى ما بقي .

وأجَـاب أيضاً : أما الدراهم التي يَغْرَمُ لأجل الحزر فتحسب على ما رموها عليه دون غيره مما لم يغرَم عليه شيء ، ويحسب قيمته يوم الغرم .

[تسقط الدراهم المدفوعة جبراً من قيمة الزرع المزكي]

وأجَاب ابن محرز عما يغرمه السلطان على حزر الزرع، فالأقوى في نفسي أنه يزكي الجميع ولا يسقط لأجل الغرم شيء. ومن قال يحط عنه بقدر المال فإنما ينظر إلى ما يتحصل منه يوم درسه يسقط قدر المال من قيمته يومئذ لا يوم حزره.

قيل: الذي كان يختاره الامام ابن عرفة رحمه الله وجوب الزكاة مطلقاً قياساً على النفقة على الزرع وإن عظمت، وكان يأخذه من **المدونة**. والمختار عندي إن كانت الجائحة خاصة به فلا يحسب ما غرم، وإن عمت مع غيره اعتبرت قياساً على الأكرية فيما يخص منها.

[لا تجب الزكاة على الشركاء حتى يكون لكل نصاب]

وسـئل التونسي متى تجب زكاة التمر بعد يبسه؟ أو ولو بقيت فيه بعض مايئة؟

فأجَاب لا تجب الزكاة على الشركاء حتى يكون في نصيب كل واحد نصاب، ويخرص بعد تقدير يبسه وذهاب مايئته ونشافه.

[شريكان حولهما مختلف]

وسـئل أبو بكر بن عبد الرحمان عن شريكين لهما عروض ودنانير وبضائع، ووقت خروج زكاتهم مختلف. فإذا قبضت دراهم في حصة احدهما، هل يخرجها؟ وهل يلزمه إذا باعِ بشيء إخراج زكاته؟ وهل يزكيا (كذا) مالهما من مال غائب؟ وكيف لو نَضَّ بعد الحولِ بشهر او شهرين أو من يوم ابتداء السنة؟

فأجَاب على كل واحد منهما ان يزكي عند حوله، فان كانا ممن يدير لزم كل منهما زكاته عند حلول أجله، ويقوم عروضه ويزكي دينه إن كان على ملي، وإن كانا غير مديرين لم يقوما عروضهما، وزكي كل واحد ما نَضَّ له إن كان عند حلول أجله وفيه ما تجب فيه الزكاة. وما غاب عنهما من مال لا يعلمان ما هو وهل سالم أم لا، فلا زكاة حتى يقدم عليهما أو يقدم علمه فيزكيانه. ومالهما من عروض فباعاه بعد الحول بشهر أو أكثر زكياه عند قبض ثَمَنِه، وحوله من حينئذ اذا كانا محتكرين، وكذا كل عرض او شيء بينهما فزكاته من يوم قبض الثمن، وحوله من حينئذ إذا كان ضم الآخر إلى ما قبله.

وسـئل أبو عمران الفاسي عن زكاة التمر إلى يبسه .

فأجَـاب لا يأثم ، ولكنه يوصي بذلك .

وأجَـاب السيوري أنه لا يلزم خروج الزكاة إلا بعد اليبس ، لقوله صلى الله عليه وسلم : لَيْسَ فِيماَ دُونَ خمسةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ ، فذكر التَّمْر، وما قاله أبو الطيب غير صحيح . وكذا ما قاله في العنب ، والسنة محكوم بها على كل قول . وما تقدم من إخراجهم له فما تنشرح نفسي لغرامته .

[من وعد سائلاً بالزكاة ثم دفعها لآخر]

وسـئل بعض الافريقيين عمن طلبه سائل فوعده لوقت كيل الناس ، فلم يأت في ذلك الوقت فأعطاه لآخر ثم جاء يطلبه .

فأجَـاب لا يلزمه شيء ، إذ لا يصح إلا بالقبض ، وهو وعده ولم يدخله في شيء .

[من اعطى جميع تمر حائطه للمساكين ونوى دخول الزكاة]

وسـئل عن مستغرق الذمة يعطي حائطه بعد الخرص للمساكين عن تباعاته وليست لمعينين ونوى دخول الزكاة في ذلك ولم يأكله ، وربما كانت الثلاثمائة عيناً أو عروضاً .

فأجَـاب تجزئة الزكاة لأنها قد حضرت بعد ، وتجزئة عما في ذمته من الدنانير . وعن أبي حفص العطار إذا حبس جماعة على مسجد حوائط ، كل إنسان حبس نخلاً ، فإنه يحسب جملة ذلك للمسجد وينظر ، فإن خرج من الجميع خمسة أَوْسُقٍ زكّاه عن المسجد ، وإذا كانت الحوائط المحبسة تزكى لأجل أن الزكاة تصرف إلى السبيل والصدقة والرقاب فلا يجوز أن نزكيها نحن لأجل أن التمر للمساكين ، لأن الساعي ينظر فيها بالاجتهاد ، فقد يكون اجتهاده في صرفها لغير الفقراء .

[يُزكى تمر حوائط المسجد]

وسـئل عنها أبو عمران فقيل له عن رجال جماعة حبسوا على مسجد أو على حصن نخلاً أو زيتوناً ، حبّس كل واحد منهم حبساً على حدته ، وفي

جميع ما حبسوا ما تجب فيه الزكاة أو يكون في بعضها ما يجب فيه الزكاة .

فلا يزكي(1) إلا ماتجبفيه الزكاة خاصة ، لأنّ المسجد لا يسمى مالكاً ، فيجمع عليه ما حبس عليه إنما يزكي كما ذكرنا .

قيل : هذا هو الأصل الجاري في المذهب في أن الحبس إنما يستغل على ملك المحبس وان مات ويحيى بالذكر . وقول أبي حفص مُراعاة لهذا لكن أخذ بالاحتياط .

وسئل ابن الحاج عن كرم تحبس على قريش .

فأجاب تجب الزكاة في عصيره كالحبس على قوم معينين .

[أجرة نقل الزكاة]

وسئل الباجي عن أجرةَ نقل الزكاة إذا رأى الامام نقلها .

فأجاب إن احتاج الأمير إلى نقلها ، فروى ابن القاسم عن مالك تنقل من الفيء ، وعن ابن القاسم يبيعها ويبتاع عوضها في بلد تفريقها .

[جواز أخذ صدقة مستغرق الذمة]

وسئل أبو جعفر الدّاودي عمن أحاطت المظالم بذمته ولم يعرف أربابها يتصدق بالصدقة ، هل يسوغ أخذها ؟

فأجاب ما تصدق به عن أهله هو على وجه التوبة والتبري فجائز أخذه ، وما يتصدق به عن نفسه فلا أجر له فيه ، والأحوط أن لا يقبل منه . ولو اعتقد آخذه أنه حق الفقراء فأخذ منه على هذا الوجه لكان وجهاً محتملاً ، وإن أخذ ذلك عن أمر يقوم به للمسلمين وهو ممن يسوغ له الأخذ من بيت مالهم لكان هذا سبيله ، لأنه لو تاب لأمر بصرفه كذلك فلا يضر قصده إعطاؤه لذلك .

قيل : قوله تصدق به عن نفسه لا أجر له ، هذا إنما يتخرج على مذهب القرويين أنه كالمضروب على يديه . ولهذا كان سيدي أبو الحسن

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « هكذا في خط المصنف ، وفيه إسقاط ، ولعل اصله: فقال لا تزكي الخ . ثم وقفت على اختصار المعيار هذا ، وفيه : فأجاب الخ » .

المنتصر رحمه الله يمر على سبالة ابن طاهر ، وكان صاحب أشغال تونس يقول هذا الرجل وقع على دراهم حلال حتى صرفها هنا ليكثر لصاحبها ثوابها ، لما رأى من كثرة الواردين عليها لكونها جاءت بين الطرق . ومن يقول إنه ليس مضروباً على يديه أو يجوز له التصرف بالصدقة والهبة وغيرهما فثوابه محسوب له وتباعته عليه والله أعلم . وكذا يجري هذا المال مجرى الفيْء فهو واسع أيضاً .

[تعطى الزكاة لأيتام في كفالة من لا يصلي]

وسـئل بعض الافريقيين عن أيتام تحل لهم الزكاة ، وعندهم خديم غير متقي ولا يصلي ، فهل يحرمون من أجله من الزكاة أو يعطون ؟

فأجاب يعطون من الزكاة ويأكل خديمهم منها بالاجارة ، وقد بلغت محلها يتصرفون فيها كيف شاءوا .

وسـئل عياض عمن يأكل بدينه .

فأجاب هو كأحد الغاصبين لا سيما إن كان يظهر خلاف ما يبطن كالمرائي بالصلاح والغرار ليس منهم ليأكل بذلك ما لا يحل له فهو من الآكلين للسحت .

[يعتبر الجفاف في التمر والزيتون والعنب]

وسـئل أبو إسحاق الأشيري عن بسر قفصة يجذّونه بسراً لبرد البلد ولا يطيب في رؤوس النخل في الأغلب ، فهل يخرج زكاته كذلك ؟ أو حتى تيبس ويدفعه كذلك للمساكين تمراً ؟ أو يخير في الأمرين ؟ وربما غصبت قبل الجذاذ أو أفسدها المطر ، فهل يخرج قبل الجذاذ كذلك بسراً أم لا ؟

فأجاب الذي يجذ بسراً أو يصير تمراً إنما يراعى النصاب بعد يبسه ، فإذا كان نصاباً تمراً وجبت فيه الزكاة وإلا فلا . وإذا خرص صنع به ما شاء وأخرج بعد يبسه تمراً وجب عليه . وعن سحنون ستة أقفزة وربع بالقرويين هي النصاب . وعن ابن سحنون لا ينظر إلى وقت رفع الزيتون حتى يجف ويتناهى ، فإذا كان نصاباً بعد التجفيف أخرج من زيته . وعن بعض أهل

العلم أن قوله يشير إلى ما في المدونة وغيرها والاحتياط أولى ، وعن ابن عبد الحكم يجوز إعطاؤهم من العنب عنباً . وعليه فقد يجزى أهل قفصه أن يعطوا رطباً أو بُسْراً ولا أقول به .

قيل هذا الذي اختاره اللخمي وحكاه عن ابن مسلمة أيضاً .

[لا زكاة فيما يأخذه اللّقاطون والمستوهبون]

وسئل الامام ابن عرفة رحمه الله عما يأخذه اللقاطون من الزرع .

فأجاب إن كان تركه على أن لا يعود إليه فلا زكاة عليه فيه ، وهو من الساقطة المعفو عنها ، وإلاّ زكّى ما ينوبهم بالتحري . وأما ما يأخذ المستوهبة فإن دفع ذلك لخوف منه مثل أن يكون الموهوب من خدمة السلطان أو الأمير أو العرب فهو بمنزلة الجائحة لا زكاة ، وإلا فقيه الزكاة .

[لا زكاة في الفول الأخضر]

وسئل عن الفول الأخضر إذا بيع كذلك .

فأجاب الزكاة على المبتاع إذا جزّه يابساً ، وإن جزه أخضر فلا زكاة . لأنه من الحبوب التي لا يجوز بيعها على التبقية إلى يبسها كالحنطة انتهى .

قيل : ورأيت لبعض المتقدمين أنه تتعلق به الزكاة كذلك ، فعلى هذا زكاته على البائع حتى يشترطها على المشتري .

[أخذ السلطان الزكاة عن أقل من النصاب ، أو أكثر من الواجب]

وسئل عمن يأخذ منه السلطان زكاة ماله وهو أقل من نصاب ، وعند الرجل المذكور ما يكمل به النصاب ، هل يجزئه أخذ السلطان زكاة مَالِهِ أم لا ؟ وكيف إن كان ما يأخذ باسم الزكاة هو أكثر من الواجب ، هل يُجْزِئُ الزائد على ما بيده أم لا ؟

فأجاب بأنه يجزىء ما قابل المأخوذ منه خاصة ، ولا يعتد بما زاد ، ويزكي عما بيده وان فيه لمغمزاً .

[تأخير الزكاة الحالّة قبلُ إلى يوم عاشوراء]

وسئل هل يرخص لمن وجبت عليه زكاة قبل يوم عاشوراء في تأخير

إخراجها إليه إذا كان موسماً للمساكين يبرزون فيه ويلحون في الطلب ولا يعذرون من لا يعطيهم فيه قياساً على لزوم تأخير الزكاة عن حلول حولها قبل مجيء السعاة إلى مجيئهم ، والسعاة أحد مستحقيها . فهل يسهل تأخيرها لمستحقيها بأنفسهم ؟

فأجاب إن كيوم عاشوراء قريباً من حلول حول الزكاة جاز التأخير إليه ، وإن بعد وجب التقديم . ومع شدة الحاجة يجب التقديم مطلقاً .

قيل : وكثيراً أما يفعل هذا اليوم يأخذها المرابطون ويجرونها على من يرد عليهم من الأضياف والأعراب وغيرهم من أبناء السبيل . وكان الشيخ أبو محمد الشبيبي رحمه الله ينكره ويقول لا يجوز ولا يجزىء لأنهم صونوا بها أموالهم ويؤخرونها عن مستحقيها فلم يخرجوها في محلها .

[زكاة الزيتون الذي غادره أهله]

وسـئل عن زيتون الساحل ونحوه من زيتون افريقية المستنبت .

فأجاب مرة إن أخذ منه نصاباً زكي وإلا فلا . وقال مرة إن أخذه من رسم واحد محدود زكاه ، وإن أخذه من فدادين فلا .

قيل : وهذا الخلاف منه يقتضي أنه لم يثبت له أصل عنده يرجع إليه والصوابُ أحد وجهين ، إما أنه كالشعراء لجلاء أهله لا سيما على من يقول إنه يجوز إحياؤه ولو كان أصله مملوكاً ، ويزكي قليل ما يأخذ وكثيره ، لأن أصله لبيت المال ، كما لو حبّس على فقراء غير معينين .

[جواز شراء الطعام للفقراء من الزكاة أيام المسغبة]

وسـئل الشيخ أبو الحسن القابسي عمن وجب عليه زكاة ، فربما جاز به الرجل المريض والمرأة المريضة والصبي من هؤلاء الضعفاء وهو يصيح من الجوع ، فهل يجوز له أن يشتري لهم الخبز ويعطيهم ؟

فأجاب إذا رأى من هذا الأمر ما لا بدّ منه فيدفع من الفضة لرجل ثقة يقول له هذه صدقة على هذا الضعيف وهو يشتكي الجوع كما ترى فاشتر له بها خبزاً واطعمه إياه فهو ان شاء الله مؤد عنه .

وسئل عنها أحمد بن نصر الفقيه ، فأفتى بإجازته .

[لا تجب نفقة الأب الفقير الذي له مكسب على ابنه]

وسئل عن رجل له والد فقير وزوجه فارتحل إلى الدمنة وليس به علة إلا رجاء في الصدقات وأخذها وتزويج امرأة وطلاق أخرى ولا يبالي أضريرة كانت أو غيرها ، فطلب ابنه في النفقة عليه ، فقال له الابن ارجع إلى القيروان وأنا أنفق عليك وتكون يدي مع يدك ، فأبى . هل يلزم الابن النفقة عليه ؟

فأجاب إن رجع إلى الابن فأنفق عليه وقام بحوائجه على قدره فهو حسن ، وإن أبى أن يرجع إلى عند الابن فهو قد تعلق بباب من أبواب التكسب ولا يحل له أن يأخذ صدقة فريضة ، كان كمن عنده غنى ولا تطوع إلا ممن يعلم أن عنده من ينفق عليه . فإن أبى من ترك ذلك كان على قاضي المسلمين أن يزجره عن ذلك .

وسئل عن هؤلاء الذين ينزلون فيأخذ منهم سلطان الوقت العشر ، هل يجوز أن يشترى منهم التسعة ؟

فأجاب لا بأس به لأن القوم مختارون في السفر إلى هذا السلطان على هذا الاداء .

قيل له : فإن قدم هؤلاء القوم على بعض سلاطين هذا السلطان فصالحه على هذا العَشر بشيء هل يكون بمنزلة ما لو أخذ السلطان منه العشر ؟

فقال : ما هو إلا قريب ، وما أعلم فيه ضيقاً إلّا أن يحبّ إنسان أن يفعل . قال وليس يشبه هذه الغنيمة إذا أخذ السلطان خمسها غصباً ، لأن الغنيمة وجبت للمسلمين بالإيجاب ، وهؤلاء مختارون للسفر لهذا السلطان . قال وما أحب أن أضيّق على الناس ما هو غير ضيق عليهم ، لو ضيقنا هذا لألزمنا اليهود والنصارى من أخذ منهم هذا السلطان من الجزية فصيرها هذا كزكاة المسلمين .

قيل للشيخ أبي الحسن إن الشيخ أبا محمد يقول : يجزىء ما أخذ هؤلاء

القوم من العشر، فقال إنما هو شيء حكيته عن غيري أرى أنه الشك مني عن ابن اللباد. قال الشيخ : وما مات الشيخ أبو محمد حتى رجع عن القول به .

[قبول وديعة الظالم وردها إليه]

وسئل عن السلطان الجائر الظالم يأخذ العشر يأكلها (كذا) ويغرم الناس بلا حق، وأودع عند رجل ذلك المال فقبله منه مداراة .

فأجاب إن أكرهه على الايداع ولم يجد منه بُدّاً ولا امتناعاً وأكرهه على الأخذ منه لم يلزمه غرم ، والمقام في بلد لا بد فيه من هذا غير طيب والله ولي التوفيق .

وسئل عن الحديث الذي جاء فيه أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب ، فقال عليه السلام ما يَنْقِمُ ابْنُ جميل إلاَّ أَنَّهُ كَانَ فَقِيراً فَأَغْنَاهُ اللهُ وَرَسُولُهُ . وأَمَّا خَالِدُ فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِداً قَدْ حَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتُدَهُ فِي سبيل الله . وَأَمَّا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَمُّ رَسُولِ اللهِ صَلىَّ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهِيَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَمِثْلُهَا مَعَهَا .

فأجاب بأن قال : معنى قول النبي عليه السلام في العباس هي عَلَيْه صَدَقَةٌ وَمِثْلُهَا مَعَهَا اي أن عليه أن يخرجها ومثلها معها عقوبة لمنعه إياها ، وليس معناه أنها له يأكلها . قال النبي صلى الله عليه وسلم : لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لآلِ مُحَمَّدٍ، فهم لا يأكلون صدقات الناس فكيف بصدقاتهم .

[زكاة الحاجّ إلى مكة يتجر في سفره]

وسئل عن رجل يخرج من بلده إلى مكة فيبيع ويشتري ، فربما عدم العين فيعامل ببعض ما معه ، ثم يرجع إلى بلده ، فربما باع في بعض البلدان التي يمر بها ذاهباً وراجعاً ، فيصل إلى بلده قبل تمام الحول فيبيع ، وربما تعذر عليه بعض ما معه فيتركه ، وربما بقيت له أموال على الناس ، كيف يعمل في تزكية ما وصفنا ؟ وكيف ترى في نقل ما وجب عليه من زكاة إلى بلده إذا وجبت عليه في غير البلد ؟

فأجاب إذا كان المتقلب في السفر يتجر فيه بماله يدخل ويخرج ولا

يرقب حوالة الأسواق ، إنما يبيع بيع الجلابين فهذا مُدِير أينما حل عليه حول زكى على ما معه من الناضّ وقيمة ما معه من العروض. وإذا باع العرض بالعرض وقد نضّ في سنته شيء من العين فإنه يقوّم عند كل حولٍ العروض التي معه ويضيف قيمته إلى ما معه من العين إن كان معه عين ، وتبر العين مقامه مقام العين في وجوب الزكاة فيه . وإذا كان سفره لا يستكمل فيه حول زكاته حتى يرجع إلى بلده فكما وصفت لك يفعل في بلده إن حضر معه عين أو كان قد نضّ له في حوله عين ، فإنه يقوّم عند حلول حوله سلعته التي قدم بها ويحسب ديونه الحالّة المرجو قبضها وقيمة الديون الآجلة إذا حل (حلول)(1) حول زكاته قبل حلول حول آجال ديونه التي له فيقيّم ما ذكرته لك ، بهذا ان شاء الله . وأما إذا حلت زكاته في غير بلدك فوجب عليك إخراجها حيث حلت ، فهي لفقراء ذلك الموضع الذي حلت فيه إن كان فيه فقراء ، وإلا فلأول من تلقاه من فقراء الأمكنة هو أسلم لك . وإن أخّرت منها شيئاً إلى بلدك أجزأك إذا أنفذت ذلك ، ولكنه ليس يزول من ضمانك إن كنت تجد له آخذاً قبل وصولك ، فافهم ما وصفت لك وبالله التوفيق .

[الفرق بين ضمان ما ضاع من الهدي والزكاة]

وسـئل عن الفرق بين الهدي إذا وجب على القارن بعرفة اتفق فيه ابن القاسم وأشهب أنه من رأس المال وإن لم يوص به ، وبين الزكاة إذا حل عليه الحول في المرض قال ابن القاسم إن لم يوص بها فلا شيء عليهم ، وقال أشهب إذا أوصى بها أخرجت من رأس ماله .

فأجَاب الهدي له محل لا يجوز أن يفعل قبله ، فإذا مات فقد تبين حقيقة أنه مات قبل المحل ولم يهد ، والزكاة يمكن أن يكون إخراجها قبل حلول حولها على قول من يرى أنها تجزئه إذا فعل ذلك . قال وأيضاً أصل الزكاة غير أصل الهدي ، الهدي إذا ساقه لما وجب عليه وان قلده وأشعره عليه بدله ، والزكاة إذا أخرجها فضاعت من غير تفريط لا شيء عليه ، فافترق أصلاهُما .

---

(1) نبه في هامش المطبوعة الحجرية على زيادة كلمة (حلول) بخط المؤلف ، والصواب اسقاطها .

[الدنانير المغشوشة يعتبر قدر الذهب الخالص فيها]

وسـئل ابن رشد عمن بيده عشرون ديناراً فأكثر شرقية، هل يزكى وزنها كالمرابطية الخالصة؟ أو يقوّمها المدير كالعروض؟ أو يراعي ما خلص من الذهب منها فقط، فتجب الزكاة في قدر ما يحصل إن كان نصاباً فأكثر؟

فأجَاب لا تجب الزكاة إلا بقدر نصاب ذهب خالص لا يشوبه نحاس ولا غيره، فيخرج ربع عشره ذهباً أو دراهم بقدره، إذ لا تقويم في العين، بل المعتبر فيها القدر.

وسـئل أيضاً عن نحوها، فقال: من بيده عشرون ديناراً شرقية أو عيادية هل يعتدُّونها أو الخالص منها؟

فأجَاب لا تجب الزكاة إلا في عشرين ديناراً خالصة من النحاس ومن كل ما يشوبه كالمرابطية. وقيل تجب الزكاة في عشرين مثقالاً منها مشوبة بنحاس أو غيره، والأول الصحيح.

[لا يقتطع الدين الذي على الفقراء في الزكاة]

وسـئل عمن له دين على فقراء، هل يقطعه عليهم فيما وجب له عليهم من زكاته، أم لا؟

فأجَاب لا يجوز فعله ولا يُجزىء إن فعل.

[تخصيص القرابة بالزكاة]

وسـئل عمن يخص قرابته بزكاته.

فأجَاب إن فعل أجزأه، وإن وجد أحوج منهم فالاختيار أن لا يَخُصَّهم.

وسـئل عن تخريص الزرع.

فأجَاب لا يجوز تخريصه على المأمون، واختلف في غير المأمون على قولين، والاصح جوازه إن وجد من يحسن.

وسـئل سيدي عيسى الغبريني عن اصناف الزكاة ، هل المعتبر موضع الملك او موضع الزرع اذا كان بينهما مسافة النقل ؟

فأجَاب المعتبر موضع الملك الذي هو الزرع والماشية إذا كان بينهما من المسافة ما لا يصح فيه النقل ، وإن كانت المسافة قريبة فلا يفترق الحال والله أعلم .

[من يملك أرضاً لا تكفيه في معاشه يُعطى من الزكاة]

وسـئل سيدي أبو عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعها ، فإن باعها ضاع حاله أبداً ، هل يُعْطِي من الزكاة ما دام محتاجاً أم لا ؟

فأجَاب يُعْطِي له من الزكاة والله أعلم .

[من اضطر إلى أكل زرعه أخضر زكّى قدره يابساً]

وسـئل عمن وصلته الحاجة وله زرع أخضر فأكل منه شيئاً قبل يبسه ، هل يجوز أن يخرج زكاته حينئذ وهو أخضر أم لا ؟

فأجَاب يترك شيئاً من ذلك الحب الذي حصده أخضر بعد معرفته بمكيلته ، فينظر ما بين الكيلين من الأخضر واليابس ، فيجعل ذلك جزء ويسقط مكيلة الاخضر ويخرج العشر من اليابس بحساب ما يصح من العدد بعد الاسقاط والله أعلم .

. [يُعطي المزكي لولده الخارج عن نفقته]

وسـئل سيدي على بن عثمانُ عمن قال لرجل زكاتي بيدك أصرفها حيث بدا لك، وعنده من أولاده من هو خارج عن نفقته ممن يطلب العلم وهو مستحق لها ، هل له أن يعطيه أم لا ؟ فان منعتم ، هل يلزمه غرمها ان فعل ام لا ؟

فأجَاب له أن يعطي لهم كغيرهم من الفقراء والله أعلم .

[يزكى الزرع على ملك المستغرق الذمة]

وسـئل عن رجل توفي وعليه صداق لزوجته وترك زرعاً أخضر ولا شيء

له تبدأ فيه الزوجة بصداقها ، فطاب الزرع بعد وفاته بأشهر واستحصد ودرس وهذب فكان مجموعه ما تجب فيه الزكاة ، إلا أنه لا يفي بما عليه من مهر الزوجة ، هل تخرج منه الزكاة أم لا ؟ فإن قلتم بإخراجها فعلى مِلكِ مَن تخرج ؟ فإن الرجل مات قبل تعلق الوجوب به ، والزوجة لم تملك ذلك وإنما تعلق حقها به ، فيحتاج إلى نقل الملك حيث يسوغ بحكم وصي أو قاض ، والورثة لم يحصل منه بأيديهم شيء ، وهل هذا الزرع بعد وفاة الميت على مِلكِ الورثة أم لا ؟

فأجاب الزرع يزكى على ملك الميّت لأجل استغراق الدين له . قاله عبد الحق وغيره .

[من يأخذ الزكاة وليس من أهلها فاسق]

وسئل سيدى أحمد بن عيسى عمن عنده من الماشية والأرض وغير ذلك من الممتلكات ما لو باعه لكان فيه كفاية عام أو أزيد ، لكنه ممن يقصده الضياف ولا يعذره أحد ، وإن بخل مزق عرضه ، يأخذ الزكاة ويصان بها عن عرضه في إطعام الأضياف ، وما بيده من الماشية والأرض وغير ذلك لم يزل مذخراً لغير العام الذي هو فيه لم يمس منه شيئاً ، واذا لم يجد من يعطيه زكاة رجع لبيع ذلك ، وهو على هذه الحالة مدة عمره ، وهو غير مستغرق الذمة بما ذكر ، فهل يجوز لمن يعتقد أنه من أهل الفضل أكل طعامه ؟ وهل تجوز مبايعته فيما يأخذ من الزكاة على الحالة المذكورة ؟ وهل تجوز إمامته وشهادته إن داوم على ذلك ؟

فأجاب من وصف بما ذكر لا يؤكل طعامه ولا تجوز إمامته ولا شهادته ما دام متصفاً بذلك ، فإن تاب وأناب الى الله وعلم منه صحة ذلك جازت شهادته وامامته . وأما معاملته فجائزة إن كانت بالنقد من غير محاباة ، وإلا لم تجُزْ، والله تعالى اعلم .

وسئل سيدي عبد الرحمان الوغليسي عمن عنده كفاية سنة أو أكثر وهو مع ذلك يأخذ الزكاة ويضايق الضعفاء والمساكين في أخذ الزكاة ، هل يسوغ له ذلك أم لا ؟ وإن قلتم لا يسوغ فهل تجوز شهادته وإمامته أم لا ؟

فأجاب لا يسوغ له ذلك ، وهو ساقط العدالة مُتَعَدٍّ ظالم .

وسئل عن قاتل الروح التي حرم الله ولم يمكّن نفسه من أولياء المقتول هل تعطي له الزكاة أم لا ؟ وهل تُجزىء من أعطاها له أم لا ؟

فأجاب لا تعطى له ، وغيره من أهل الديانة أولى . ومن أعطى له أجزأه والله أعلم .

[من غاب زوجها الفقير ولم يترك لها نفقة تعطى من الزكاة]

وسئل عن فقير سافر لأجل الحاجة التي لحقته وعليه دين كثير ولم يخلف لزوجته شيئاً ولا يعرف أحد هل هو حي أو ميت ، فلحق الزوجة من ذلك ضرر كثير هل يعطى لها من الزكاة أم لا ؟ ولم يكن ترك كفيلاً ولا مَالاً .

فأجاب تعطى إذا كانت على الحالة المذكورة والله أعلم .

[من ادعى الفقر صُدّق وأعطي من الزكاة]

وسئل عن طلبة يأتون من أرض بعيدة بحيث لا يعلم حالهم يطلبون الزكاة ، ولم يجد الانسان من يسأله عن حالهم ، ويقولون نحن ضعفاء ، هل يصدقون ويعطى لهم منها أم لا ؟

فأجاب يصدقون في ذلك إن لم يمكن الكشف عن حالهم والله أعلم . .

[يعطى المحتاج من الزكاة ولو ملك فارساً وخادماً]

وسئل عمن له فرس من طلبة العلم ، هل يجوز له أخذ الزكاة لكونه اتصف بقراءة العلم وله مزية على غيره ؟ أم لا ويكون كسائر الطلبة ؟ وبين لنا إن لم يجز هذا فربما قديراه أحد يفعل هذا فيفعل كفعله . وأيضا هل ثَمَّ مزية في العلم إذا أتصف الانسان بها يجوز له كسب الفرس والخادم ويأخذ الزكاة معها ؟ بين لنا الحكم في ذلك .

فأجاب اذا كان مثله يركب الفرس ولا يستغنى عنها وليس فيها فضل بحيث إذا باعها يشتري بثمنها فرساً تكفيه ويفضل من ثمنها ما يكفيه أو يستعين به ، جاز له أخذ الزكاة إذا لم يكن في الفضل ما يكفيه والله اعلم .

[من أعطى زكاة ماله لمن لا يستحقها هو في حكم من لم يخرجها]

وسئل عمن يعطي زكاة ماله لمن لا يستحقها هل يوكل طعامه ام لا؟

وهل يجب على من تعلق به قضاء حوائج الناس من مسافر أومقيم أن يقضي حوائج من هذه صفته مثل تارك الصلاة ومانع الزكاة وأمثالهم من الفسقة بالجوارح؟ أويرد عليهم مالهم من أيدي العمال الظلمة وأشباههم من أشياخ الرعايات ومن اللصوص والغصاب إذا أخذوه منه ويعينه على دفع المظالم عنه؟

فأجاب إذا اعطاها من لا يشك ولا يختلف فيه أنها لا تجوز له فلا تجزئه، وله حكم من لم يخرجها. فإن لم يستغرق منها كره أكل طعامه، ويهجر بعد أن ينهى ويرشد ولم يقبل. وأما صرف الظلم عنه فلا يمنعه عصيانه والله أعلم.

[من عاش في كفالة الغير لا يأخذ الزكاة]

وسئل عن رجل له عمة وجدة ينفقان عليه وهو يقرأ وبيده بقرة، هل يجوز له أخذ الزكاة أم لا؟

فأجاب لا يجوز له إذا كان في كفالة من ذكرت.

[من ترك زكاته في مكان مأمون لا يضمنها إذا تلفت]

وسئل عمن يدفع زرعه من الأندر ويخرج ما وجب عليه من العشر ويتركه في الأندر لعدم حضور المساكين، والأندر مخوف أويشك فيه. بين لنا ما يضمن من ذلك وما لا يضمن.

فأجاب لا يتركه في الأندر إلا أن يكون مأموناً. وإن ضاع في المأمون فلا ضمان وإن تركه في غير المأمون وضاع ضَمِنَ.

[إذا دفع المبتدع زكاته لمثله ثم تاب أجزأته]

وسئل عن زكاة من هو جاهل بالعقائد إذا دفعها لمثله وتاب بعد ذلك وعرف الأحكام في العقائد، هل يجزئه ما دفع لمن قلنا أم لا؟

فأجاب تجزئه والله أعلم.

وسئل عن مرابطين يتقدمون على أصحابهم ليعدون (كذا) ما يجب عليهم من الزكاة أوقطيع الأرض للرجل المذكور أوشبهه إما ثلاثين ذهباً أوأربعين أوأقل أوأكثر، ويترك لهم ما ينويهم من ذلك ولا يفضونه بعد ذلك

بينهم على قدر ما ينوبهم الغني منهم والفقير، فهل يجوز لهم التمسك بذلك؟ أم لا يفضونه على أصحابهم؟ أم كيف يعمل فيه؟

فأجَاب قد ذكرنا أن ذلك لا يجوز وأنه مظلمة، فمنزلة هؤلاء الذين يتوسطون في ذلك منزلة أشياخ القبائل فيما يتولون من ذلك وما يقبضونه، وذلك إعانة على الظلم. أما الزكاة فمن أعطاها طوعاً لغير من يصرفها في مصارفها التي بينّ الله تعالى في كتابه، فهي لم تزل في ذمته، فليعمل على ادائها، وإلا طولب بها يوم الحساب. ومن قبضها من الولاة جبراً ولم يفرقها في محلها فهي في ذمة من قبضها والله تعالى أعلم.

[من حابى بالزكاة لفقه أو جاه لا تجزئة]

وسـئل عن مرابطين يقتدى بهم، وعندهم في محلتهم من يستحق الزكاة، وعلى بعضهم ديون كثيرة، وفيهم شخص فقيه يعتقدونه ويستفتونه في المسائل وهو مستحق للزكاة لكنهم يؤثرونه في إعطاء الزكاة، وهو أيضاً يأخذ من غيرهم ويطلبون له بوجوههم ويرعونه غاية الرعاية، وغيره من الضعفاء ممن كان معه يعطونه اليسير من الزكاة هل يضرهم حالة الضعفاء من أجل محاباة الفقيه المذكور دونهم أم لا؟

فأجَاب لا يجوز أن تعطى له لأجل الفقه والجاه، وضعفاء الموضع اولى بزكاة أهل الموضع، لاسيما إن كانوا لا يأخذون شيئاً من غير أهل الموضع وأن أعطوها لغيرهم أجزأت ما لم يكن ذلك لجاه أو لمحاباة أغراض من أمور الدنيا. وانما تعطى كما أمر الله للفقراء والمساكين، وإنْ تساووا ترجح الأدين والأفضل والله أعلم.

[تبعث الزكاة لمن غاب في طلب العلم]

وسـئل سيدي عبد الله الشريف عن قوم جمعوا زكاتهم لشخص غائب ليس هو في وطنهم، وغيبته في طلب العلم، وهو أشد حاجة في ذلك، فهل تجزئهم تلك الزكاة أم لا؟ وعلى الإجزاء فهل يبيعونها ويصرفون له ثمنها أم لا؟

فأجَاب ان كان أشد حاجة جاز اعطاء الزكاة إياه ولا يبيعونها الا بوكالته والله تعالى أعلم

وسئل سيدي علي الأشهب عن رجل ممن يشتغل بطلب العلم لا يعلم له غير كساء ، وهي من قيمة نحو الثلاثة الدنانير ذهباً أو تنقصُ ، وهو ممن تتأكد حاجته إلى النكاح ، هل يستحق شيئاً من الزكاة لما ذكرنا أم لا ؟

فأجاب يأخذ المذكور من الزكاة لاتصافه بالفقر المذكور الموجب كونه من أصنافها والله تعالى أعلم .

[تدفع الزكاة لأهل البيت إن خيف عليهم الضياع]

وسئل سيدي محمد بن مرزوق عن رجل شريف أضربه الفقر ، هل يواسي بشيء من الزكاة أو صدقة التطوع؟ وقد علمتم ما في ذلك من الخلاف . وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا لا سيما من له عيال تحت فاقة . فالمراد ما نعتمده في ذلك من جهتكم ، فإني وقفت على جواب الإمام ابن عرفة قال فيه : المشهور من المذهب أنهم لا يعطون من الزكاة . وبذلك أحتج علي من تكلمت معه في ذلك من طلبة بلدنا ، فقلت له إن وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالاً ، فإن الخلفاء قصّروا في هذا الزمان في حقوقهم ، ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقه فسد . والأحسن عندي أن يرتكب في هذا أخف الضررين ، ولا ينظر في حفدة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يموتوا جوعاً ، فعارضني بما قلت لكم وبما قاله الشيخ ابن رشد في **الأجوبة**.

فأجاب المسألة أختلف العلماء فيها كما علمتم ، والراجح في هذا الزمان أن يعطي ، وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره والله تعالى أعلم .

[تعطى الزكاة للسفيه ومن قلت غيرته]

وسئل بعض الفاسيين عن يتيم فقير ، هل يعطى له من الزكاة مع سفهه أم لا ؟ وعن رجل لا يغير على زوجته ويرى الرجال جلوساً معها ولا ينكر ، هل تعطاه الزكاة أم لا ؟

فأجاب أما اليتيم فتعطاه الزكاة مع سفهه ، وتجعل بيد عدل من

عدول الموضع . وأما الرجل الذي لا ينكر على زوجته فتعطى له ولكن يؤثر عليه أصحاب التقوى إلا أن يخاف عليه والله تعالى اعلم .

وسـئل عن أيتام فقراء تعطاهم الزكاة ، وكان يخدمهم من لا يحل له أخذها ولا يتقي ، هل تعطى لهم الزكاة أم لا ؟ لأن خديمهم ينتفع بشيء منها .

فأجَاب تعطاهم الزكاة ويأكل خديمهم بالإجارة لا بالصدقة ، وقد بلغت محلها فلهم أن يفعلوا فيها ما شاءوا والله تعالى أعلم .

[الزيتون المحبس على المسجد أو المساكين لا زكاة فيه]

وسـئل محمد بن عبد الحكم عن الرجل يحبس زيتونه على المسجد على أن تباع ثمرته في كل عام ويشترى من الثمر حصر ويقام بالوقيد من زيته ، فيفضل من ثمن الزيتون مال ويحول عليه الحول ، هل تجب الزكاة في الزيتون الذي يرفع في كل سنة ؟ أو تجب الزكاة في المال الذي فضل من ثمن الزيتون وقد حال عليه الحول ؟ وكيف إن أوصى للمساكين بغلة زيتون تباع ويتصدق بها على المساكين ؟ هل في ذلك الزيتون زكاة ؟ وكيف إن كانوا مساكين بأعيانهم ؟

فأجَاب ليس في هذا كله زكاة .

وسـئل عنها محمد بن إبراهيم .

فأجَاب إذا بلغ ما يرفع من الزيتون خمسة أوسق وعصر زيتاً فإنه يخرج منه العشر ، ثم إن بيع الزيت وأقام الثمن حولاً ، فإن الزكاة واجبة في الثمن . ولو أوصى بالزيتون للمساكين إذا صحت فإنه إذا جمع الزيتون وكان فيه كيل خمسة أوسق فإنه يخرج الزكاة عن الزيتون نفسه ويقسمون بقيته .

[تعطى الزكاة لتارك الصلاة]

وسـئل أيضاً هل يعطي الرجل زكاته لمن يعلم أنه لا يصلي وأنه يضيع الوضوء ؟

فأجَاب إذا كان مقراً بالاسلام فلا بأس أن يعطى من الزكاة .

وسئل عن الذي لا يؤدي زكاته هل يؤكل طعامه أم لا ؟

فأجاب لا يؤكل طعامه ولا أحب مصاهرته ، وإن مات فلا بأس بالصلاة عليه .

[يكرى على حمل الزكاة منها الى حيث يكون المساكين]

وسئل ابن لبابة عن اخراج الزكاة في القفار والكراء منها على حملها حيث يكون المساكين .

فأجاب إذا لم يكن في الموضع الذي يرفع فيه الزرع مساكين فإن أكرى من عنده فهو أحب إلي ، وإن أبى أو شح فليكن من الزكاة .

قيل له : إن الكراء قد يكون على المناصفة ،

فقال : يحتاط على ذلك جهده فإن لم يجد إلا على المناصفة فليكن على ما يجد .

وسئل ابن القزاز عمن أعطى لرجل واحد من زكاته مائة دينار وله بنات وعورة وضعف .

فأجاب إذا كان مستحقاً لها متعففاً لا يسأل فقد أجاز أهل العلم أن يعطى مثل هذا .

[يبعث بالزكاة إلى الأسارى المسلمين بدار الحرب]

وسئل أبو صالح عمن بعث بزكاة ماله إلى الاسارى من المسلمين بدار الحرب لما هم فيه من الجوع والعري والحاجة .

فأجاب هو حسن وزكاته مجزئة عنه ، قاله ابن عبيد .

[مقدار الدراهم والدنانير والأوقية بغرناطة في مطلع القرن التاسع]

وسئل الاستاذ أبو عبد الله الحفار عن المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الدراهم السبعينية ومن العين الجاري ببلدنا ، والأوقية الشرعية من أواقينا .

فأجاب تجب الزكاة من دراهمنا في سبعة عشر ديناراً ذهبية ، وذلك مائة وسبعة وعشرون ديناراً ونصف دينار فأكثر. والأوقية الشرعية من أواقينا

ثلاث أواقي وأربعة أسداس أوقية بتقريب يسير. ونصاب الذهب عشرون ديناراً من الذهب، ووزن الدينار الشرعي اثنان وسبعون حبة من حبوب الشعير المتوسط، يتضاعف هذا العدد من حبوب الشعير عشرون مرة ويوزن ذلك بدنانير فيكون ذلك مقدار النصاب من دنانير وقتنا. وتجب الزكاة من أقداحنا اليوم في أربعين قدحاً، ويعتبر ذلك بالكيل لا بالوزن. قاله محمد الحفار.

[مقدار صاع زكاة الفطر بغرناطة ايضاً]

وسئل عن مقدار الصاع الذي تؤدى به الزكاة من كيلنا اليوم إن كان المعتبر الكيل، أومن وزننا إن كان المعتبر الوزن، وما الأرجح الحب أو الدقيق؟ وهل يعطى الضعيف الذي معه قوت ذلك اليوم؟ إذ لا يوجد من لا يملك في ذلك اليوم في الغالب.

فأجاب مقدار الصاع من كيلنا بغرناطة ونواحيها مد ممسوح من غير كيل ولا وزن أو أقل من ذلك بيسير. والذي يضبط ذلك بتقريب أن يعرف الانسان أربع حفنات بكلتا اليدين من القمح أو غير ذلك، فهو مقدار الصاع الشرعي، لكن من الرجل المتوسط اليدين في الكبر والصغر. وإذا أراد إرفاق المساكين بالدقيق فليزنه بالقمح الذي طحن منه أو الذرة أو غيرهما، لأن الكيل في الدقيق لا يصح، والوزن في زكاة الفطر لا يصح ويجوز في ازمنتنا أن يعطى الضعيف الذي له قوت يوم العيد، لجريان عادة الناس أن لا يكسبوا ولا يخدموا إلا بعد بطالة والله أعلم.

[الفقراء شركاء أرباب المال]

وسئل عن مسأليتن: الأولى منها من أخرج زكاة ماله واشترى بها أثواباً ليدفعها للمساكين يرى أن ذلك مصلحة لهم، إذا دفعت إلى الفقير دراهم تصرف فيها وبقي عرياناً، فهل الأوْلَى أن يفعل هذا أو يدفعها دراهم؟ وإذا دفع أثواباً هل يكون ذلك قيمة في الزكاة أم لا؟ والثانية فيمن له بنت مسكينة في داره تخدمه فخطبت للزواج فأراد أن يشتري لها أثواباً يجهزها بها من زكاته هل له ذلك أم لا؟ وهل إن كانت المسكينة لا تخدمه ولا هي عنده فهل يشتري لها أثواباً لزواجها من زكاته أم لا؟

فأجَاب أما الذي يشتري بزكاته أثواباً ويكسوها للمساكين فمُخطىء في ذلك لا تجزئه زكاته ، والمصلحة التي ظهرت له لم يلتفت إليها الشرع إنما تخرج الزكاة من عين المال الذي وجبت فيه الزكاة ، ويدفع ذلك للمساكين يفعلون بها ما شاءوا من أكل أوشرب أوغير ذلك ، ولا يحجر على الفقير لأن الفقراء شركاء أرباب المال . يجزىء إخراج القيمة في الزكاة حتى يجبر الامام الناس عليها ، أما مع الأختيار فلا . وأما إعطاء الزكاة في شوار بنت قد كفيت مؤونة النفقة والكسوة فلا تجزىء ،كانت البنت في بيت الإنسان أوخارجة عنه ، لأنها غنية بمن ينفق عليها ويكسوها ، لأنها إنما تعطى لفقير ليس عنده كفاية وقد عين الشرع مصارف الزكاة في الأصناف الثمانية ، وانما تعطى من صدقة التطوع . وقد قال مالك رحمه الله تعالى لا يعطى من الزكاة في ثمن كفن ميت ولا بناء مسجد .

[المد النبوي المجلوب من المدينة الى الاندلس]

وسـئل عن فقيه قال لا تخرج زكاة الفطر إلا بمدّ النبي صلى الله عليه وسلم ولا تخرج بغيره .

فأجَاب هذا خطأ من القول ، لأن مده عليه السلام لا يتمكن منه كل أحد يستغنى عن زكاة الفطر من يتعذر عليه وجود المد المذكور ، هذا لا يقوله محصل . والحاج الذي جلب المدّ من المدينة إن كان صادقاً ، فالمد الذي جلب يقطع بأنه ليس على مقدار مُدّه عليه السلام ، إذ مقداره على ما عبر ست عشرة أوقية من القمح . والمعوّل عليه في مقداره ما يعلم من الأيمة المقتدى بهم الذين يلزم الوقوف عند ما حدوه . وهذه مسألة شهيرة مفروغ عنها . والذي نقل من يعتمد عليه أنه قال : وجدنا أهل المدينة لا يختلف منهم إثنان في أن مد النبي صلى الله عليه وسلم الذي تؤدى به الصدقات ليس أكبر من رطل ونصف ولا أقل من رطل وربع ، وقال بعضهم رطل وثلث . وليس هذا أختلافاً ولكنه على حسب وزانة المكيل من تَمْر أو برّ أوشعير . والرطل المذكور اثنا عشر أوقية ، فإذا زيد عليه ثلثه وهو أربع أواقي صار المجموع ست عشرة أوقية ، وذلك رطل .

وجاوب القاضي لما بلغه بعض ما أفتي به الخطيب الأستاذ أبو عبد الله

الحفار رحمه الله بأن قال : يا أخي حفظ الله أخوتكم : الذي سمعتموه مني أن زكاة الفطر قدرها صاع بصاع النبي صلى الله عليه وسلم ، أربعة أمداد بمده عليه السلام ، وأنها إذا أخرجت لم تخرج إلا بكيل مثل صاع النبي صلى الله عليه وسلم ، أو بمثل مده هو الصواب الذي لا يخالف فيه عاقل . وأما الفقيه الذي قال إنها تخرج بالوزن أربعة أرطال فإنه إلى اسم الجهل والغي أقرب منه إلى اسم العلم والفقه ، لأنه قد أخل بقاعدة شرعية ، وتعرض لحل عُروةٍ دينية. ويظهر لك هذا في رجلين وجب على كل واحد منهما زكاة الفطر ، فوجب على أحدهما قمح لأنه جل عيش أهل بلده ، ووجب على الآخر شعير لأنه جُلُّ عيش أهل بلده ،فاستفتيا هذاالفقيه فأمر كل واحد منهما أن يخرج أربعة أرطال ففعلا بحسب ما أمرهما به ، فإنه يقطع ولا بد أن أحدهما قد عدل عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فرض عليه من زكاة فطره وتعدى الحد وجاوز القصد ، لأن صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان يسع أربعة أرطال من الشعير فانه يسع أكثر من ذلك من القمح، وإن كان يسع أربعة أرطال من القمح فإنه يسع أقل من ذلك من الشعير . فإذا أخرج كل واحد منهما أربعة أرطال فقد أعطى كل واحد منهما أكثر مما وجب عليه أو أقل مما وجب عليه ، وذلك غير مجزئ . أما الاقل فظاهر ، وأما الأكثر فلما رواه أشهب عن مالك رحمه الله أنه قيل له أيؤدي الرجل زكاة الفطر بأكثر ؟ فقال لا ، بل بمد النبي صلى الله عليه وسلم ، وثم إن أراد أن يفعل خيراً فليفعله على حدته . ويشهد باختلاف الموزونات ما روي عن عبد الله بن عمر وابن حنبل أنه قال : ذكر لي أبي أنه عبر مد النبي عليه السلام رطلاً وثلثاً في المد . قال ولا يبلغ هذا المقدار في التمر . ثم قال : ووجدنا أهل المدينة لا يختلف منهم اثنان في أن مد النبي عليه السلام الذي تؤدى به الصدقات ليس أكبر من رطل ونصف ولا أقل من رطل وربع . وقال بعضهم رطل وثلث ، وليس هذا إختلاف ، وانما هو بحسب وزانة المكيل من التمر والبر والشعير انتهى . فتأمل كيف الوزن . وأما قول الفقيه إن المد متعذر وانه إذا وجد قطع أنه ليس ملء مد النبي عليه السلام فقول واهي المبني ، مختل المعنى ، لأنه يلزمنا قوله هذا في الرطل ، إذ لا فرق بينهما . هذا ما حضر من الجواب والسلام . وفي أواخر ربيع الاول من عام سبعة وتسعين وسبعمائة .

[لا زكاة على الشركاء في الماشية إذا لم يملك كلٌّ نصاباً]

وسـئل عن رجلين بينهما خمسة وأربعون رأساً من المعز والغنم على السوية هل تجب عليهما الزكاة وبذل المال للعامل وقاية من ظلمه وخلاصاً من حَيْفِهِ أم لا ؟

فأجَاب لا تجب الزكاة على أحد حتى يبلغ ما يملك من الماشية حد النصاب ولا يلفّق ملك أحد إلى مِلْكِ غيره . فمن قصر ملكه عن النصاب فلا زكاة عليه . وأما مسألة بذل المال للعامل فذهب بعضهم إلى أن ذلك لا يجوز أن يعطي الظالم شيئاً على أن يسقط المظلمة أو يخففها ، لأن ذلك عون له على الظلم ، إذ لو أجتمع الناس على الحق لترك ذلك . ومن العلماء من قال إذا خاف الإنسان من الظالم أن يزيد في ظلمه بما يعطيه ، والظالم في أخذه مال المسلم بغير حق ظالم في الحقيقة لنفسه ، متعرض لمقت الله وسخطه ، فليشفق على نفسه ، والله المخلص للجميع .

وسـئل ابن سراج عمن وجبت عليه شاة واحدة في الزكاة .

فأجَاب بأنه يتصدق بها على مستحقها ولا يخرج ثمنها إلا إن أخذ منه جبراً ، وأن لم يعلم به العداد ولا المشرف فإنه يتصدق بها ولا يخبر أحداً منها بذلك وأما إن علما به وأخذاها منه أو قيمتها بقصد الزكاة فذلك جائز يجزئه ولا يفتقر الى إعادتها . والسلام على من يقف على هذا من كاتبه محمد بن سراج .

[من تطوع بنفقة ربيبه لا تلزمه فطرته كالأجير]

وسـئل الأستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله عمن تطوع لزوجته بنفقة أولادها من غيره ، هل يلزمه زكاة الفطر عنهم أم لا ؟

فأجَاب الذي يظهر من كلام الفقهاء أن ذلك لا يلزمه ، لأن زكاة الفطر ليس وجوبها مرتبطاً بوجوب النفقة ارتباطاً مطلقاً ، بل لا بد من اعتبار السبب الموجب ، وهو حق القرابة أو الملك ، حتى إن النفقة إذا وجبت لعوض كنفقة الاجير فإن زكاة الفطر لا تجب معها . نص على ذلك ابن حبيب

في الواضحة واللخمي في التبصرة . وهو وجه القول بعدم لزوم الرجل إخراج زكاة الفطر عن زوجته ، لأن قائل هذا يرى أن النفقة عوض الاستمتاع .

[لا يزكي الصانع مصنوعاته إلا إذا باعها واستقبل بثمنها حولاً]

وسئل عن الصناع يمر عليهم الحول وبأيديهم من مصنوعاتهم ما إذا قوموها وأضافوها إلى مالهم من النقد اجتمع فيه نصاب ، هل يجب عليهم التقويم ويزكون ما حضر بأيديهم أم لا ؟

فأجاب بأن قال : الحكم في ذلك أن الصناع يزكون ما حال الحول على أصله من النقد الذي بأيديهم إذا كان نصاباً ، ولا يقومون صناعاتهم ، ويستقبلون بأثمانها الحول ، لأنها فوائد كسبهم استفادوها وقت بيعهم ، إلا أن ما وضع فيه الصانع صناعته من جلد أو خشب أو حديد أو نحو ذلك يقومه المدير مجرداً من الصناعة إذا كان اشتراه للتجارة .

[زكاة المال الموقوف للسلف ، والمدفون والمغصوب]

وسئل القاضي أبو عبد الله بن عقاب رحمه الله عما وقع في الزكاة في الثمن المعجوز عن تنميته كالمغصوب والمدفون ان الزكاة واجبة على الخلاف المعلوم ، وقالوا في العين الموقوفة للسلف تزكى ولم يلتفتوا لفقدان الشرط . والذي يظهر ان الموقوفة أقوى في العجز لأن الأولى موجودة وقابلة للنماء ، وهذه لا يتمكن لقيام المانع الشرعي، وهو إبطال ما لأجله وقفت .

فأجاب المال الموقوف للسلف غير معجوز عن تنميته ، لأن العجز المتوهم فيه إنما هو في غير المالك له ، وعجز غير المالك عن تنمية المال ليس بمسقط للزكاة ، وإنما المسقط العجز عن التنمية بالنسبة الى المالك ، والمالك هنا غير عاجز . أعني المالك الذي يزكي هذا المال على ملكه ، وهو الذي أوقفه ، لأنه حين اوقفه للسلف ترك تنميته ابداً اختياراً منه لا عجزاً ، إذ لو شاء ان ينص على تنميته ويوصي بذلك لفعل . وينزل كونه الآن بيد من هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يسقط زكاة المال كونه بيد وكيل ربه ، ولا يقال فيه والحالة هذه انه معجوز عن تنميته . فلذلك يزكى ما دام موقوفاً على يديه لم يستسلف، فإذا استسلف فينظر لعدد الأعوام ، فإنه يزكي لعام واحد

على حكم زكاة الدين. فإذا تقرر هذا وضح الفرق بينه وبين المال المغصوب، لأن المال المغصوب مالكه عاجز عن تنميته مقهور على ذلك غير مختار.

فإن قلت: المال المدفون انما تسقط زكاته إذا طلبه دافنة يتفقده ولم يجده، لا قبل ذلك. فهو في حين طلبه وفقده الآن عاجز عن تنميته مغلوب مقهور على ذلك كالمغصوب منه.

قلت: وظاهر سؤالك التسوية بين المغصوب والمدفون، وليس الامر كذلك، لأن المغصوب الاتفاق على انه لا يزكى لماضي السنين اذا لم يرد معه ربحه. الا ما حكاه عبد الحق عن ابن القصار في هذا الثاني وضعفه. واما المدفون فالخلاف في تزكيته لماضي السنين شهير في المذهب، وهو قول مالك في كتاب محمد. ولمالك في **المجموعة** يزكى لعام. قال ابن رشد وهو أصح الأقوال. وإيراد المدفون في السؤال انما هو بناءعلى ما صححه ابن رشد. فأما قولك أن الذي يظهر ان المال الموقوف للسلف اقوى الخ فليس كذلك(1).

أقول: لكن مالكها ممنوع من ذلك قهراً، والموقوف للسلف لم يمنع من تنميتها قهراً، وإنما ذلك بجعله واختياره كما تقدم. وهذا السؤال الذي أوردت اصله للشيخ خليل قال: في النفس من تزكية المال الموقوف للسلف شيء، وينبغي ان يتخرج فيه الخلاف من المال المعجوز عن إنمائه، وعزب عنه رحمه الله ما عزب عنك من هذا الفرق، ولصحة هذا الفرق لم يحك أحد من أهل المذهب في الموقوف للسلف خلافا لا نصاً ولا تخريجاً والله تعالى اعلم.

[دين الكفارة لا يسقط الزكاة بخلاف دين الزكاة]

وسئل عن اتفاقهم ان دين الكفارة لا يسقط الزكاة، وقالوا في أحد القولين ان دين الزكاة مسقط، ولا تظهر قوة الثاني على الأول، وكلاهما واجب بالقرآن.

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: « بياض في خط المصنف ».

فأجاب كون دين الكفارة لا يسقط الزكاة، كذا حكاه المازري عن المذهب، ولم يحك احد فيه خلافاً. وكون ذلك مناقضاً لحكايتهم الخلاف في دين الزكاة اشار اليه ابن رشد، ثم فرق بأن الزكاة تتوجه المطالبة بها من الامام العادل، وإن منعها اهل بلد قاتلهم عليها. وهذا الفرق غير صحيح، لأن الكفارات حكمها حكم الزكاة في مطالبة الامام بها وإجبار الناس عليها. قال اللخمي: الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجبر الانسان على إخراجها، ولا توكل الى امانته ولا إلى قوله. قال وهذا هو الاصل في الحقوق التي لله في الأموال، فمن كان لا يؤدي زكاته او وجبت عليه كفارات او عتق عن ظهار او قتل أو هدي فامتنع من أداء ذلك انه يجبره على إنفاده، وقاله ابن المواز فيمن وجبت عليه كفارات فمات قبل إخراج ذلك انها تؤخذ من تركته اذا لم يفرط. والخلاف في الكفارات هل هي على الفور او على التراخي إنما هو في حق من كان يعتقد انه يخرجها، وأما من يعلم منه جحودها وانه يقول لا شيء عليه فانه لا يؤخرها.

قلت: ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما ان الكفارات غير منحصرة في المال، لأنها تكون بالصوم والعتق، فليست مالية محضة اتفاقا، بخلاف دين الزكاة فانه مالي محض اتفاقا. ولا يرد بكون مالك لا يعرف في كفارات الصوم لا عتقا ولا صوماً، لأن مجرد وجود الخلاف في الكفارات هل تكون بغير المال مع الاتفاق في الزكاة يكفي في الفرق. وايضا فإن كلام مالك هذا مشكل حتى قال فيه تقي الدين في **شرح العمدة** لما تكلم على حديث الاعرابي ان هذه المسألة التي وقعت لمالك معضلة زباء ذات وبر (كذا) لا يهتدى لتأويلها.

فإن قلت: هل يمكن الفرق بينهما بان الكفارات مختلف فيها هل هي على الفور او التراخي بخلاف دين الزكاة؟

قلتُ: لا، لما يلزم من اعتبار ذلك في الديون المؤجلة، وأن لا تسقط الزكاة بها، والله تعالى اعلم.

[من له مالان حولهما مختلف وربحت تجارته بأحدهما دون تعيين]

وسئل شيخنا ابو عبد الله بن العباس رحمه الله عن قول ابن عبد

السلام عند قول ابن الحاجب : ولو كان بيده خمسة محرمية، قال لو تجر في خمسة منها فصارت عشرين ، ولم يدر أهي المحرمية او الرجبية ، زكي لحول الأخيرة . ولو أمر أن يزكي لحول الأولى للزم زكاته قبل حوله إذ من المحتمل ان تكون هي الأخيرة انتهى .

قد يقال : ويلزم على أمره بالزكاة لحول الأخيرة تأخير الزكاة عن محلها ، اذ يحتمل ان تكون هي الأولى ، فلم رجحتم أحد الاحتمالين على الآخر؟ إلا ان يقال ارتكب أخف الضررين بتأخيرها لحول الثانية ، إذا ضرر رب المال باخراجها قبل الحول أشد من ضرر الفقراء بالتأخير لغير ما وجه . ثم قال ابن عبد السلام : لو خلط الخمستين ثم أخذ منها خمسة الخ يقال ايضا هذا مشكل من وجهين :

الأول : ان قوله لا زكاة حتى تبلغ بربحها اربعين ، ظاهره اذا بلغت العشرين فأكثر ونقصت عن الأربعين ولو بجزء قل لا زكاة . قد يقال اذا بلغت عشرين فأكثر تزكى عند حول الثانية على كل احتمال ، إذ من المحتمل ان تكون الخمسة هي الأولى او الثانية او مركبة منهما مع استواء الأجزاء ام لا ، وأيا ما كان، فالنظر يقتضي زكاتها لحول الثانية ، لأنها ان كانت من الأولى فواضح لولا ما عرضنا من الاحتمال الذي تلزم عليه الزكاة قبل الحول ، فتؤخر الثانية كما تقدم في الفرع الاول ، وان كانت من الثانية او مركبة فتزكى بحول الثانية ايضا لوجود المقتضي وانتفاء المانع ، إذ يلزم على كلا الأمرين اما كمال الثانية ونقص الاولى او نقصهما معا ، وأياً ما كان فتضم اولاها ناقصة الى الثانية اتفاقا . فقوله لا تزكى حتى تبلغ اربعين مشكل ان بقي على ظاهره .

الثاني : سلمنا انها لا تزكى حتى تبلغ اربعين ، فقوله يزكى عشرين في المحرم وعشرين في رجب ، يقال هذا ايضا لا يتمشى الا اذا كانت الخمس المتجر فيها مركبة منهما معا على السواء ، فيفض الربح على السواء ، ولا علم عندنا بذلك . بل من جملة المحتملات ان تكون هذه الخمسة دينار منها من الأولى واربعة من الثانية ، فاذا فضت الأربعون على الخمس والاربعة اخماس

صارت الاولى ايضا ناقصة فتضم الى الثانية ، فالنظر إذاً زكاتها لحول الثانية على كل تقدير ، والله تعالى اعلم .

فأجاب بما نصه : الحمد لله حفظكم الله وتولاكم ، وأدام النفع وبقاء رسم العلم بكم ورقاكم . بعد السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقد وقفت على مخاطبتكم المشرقة ، ومباحثكم الرائقة المرفقة ، زادكم الله من فضله ، وأكثر للمسلمين امثالكم بمنه وطوله ، فوقعت مني موقعا ، وصادفت من محل القبول موضعا . اما ما أشرتم اليه في المسألة ايراداً واعتذاراً فصواب ، إذ غايته في الأولى تأخير الزكاة عن محلها ، وفي الثانية ما علل به ابن عبد السلام ، فكلامه مشير الى الجواب . ولنصرف عنان القول الى الايراد الثاني ، فهو من أهم ما تصرف اليه العناية بالجد وترك التواني ، فنقول والله المستعان ، وعليه التكلان ، في خلط الخمستين واخذ خمسة منبهمة كلام صحيح في النظر والاعتبار ، وحكه في محك النقد وعرضه على المعيار ، إذ لا يتحقق للمحرمية ربح يضم اليها فتتم نصاباً فتزكى لحولها الابتمام اربعين ، وما عداه يؤدي الى احتمال ايقاع الزكاة قبل محلها ، وما يؤدي اليه مرفوض ومتروك . ولذا قال ابن عبد السلام ان كان أنفق الخمسة التي لم يتجر بها قبل نضوض ربح هذه ، يريد او تلفت . وأما لو بقيت لزكى اذا باع بخمسة وثلاثين او ما زاد عليها بما كان . وقول ابن عبد السلام فلا زكاة حتى يبلغ بربحها اربعين ، لا يعني به نفي الزكاة عن عشرين لو باع بها او ثلاثين او غير ذلك من الزائد على العشرين ، نعم يزكى ذلك لحول الثانية ، فالمنفي زكاة الفض لا مطلق الزكاة ، فهو يزكى ما نقص عن أربعين لرجبٍ ، ولا يزكى نصفه في المحرم والآخر في رجب ، وانما يفضّ في اربعين فأكثر وما دون ذلك مع بقاء الخمسة التي لم يتجر فيها بخمسة وثلاثين فأكثر ، ومع ذهابه لأربعين فأكثر . ألا تراه قال إذا بلغت اربعين يزكى عشرين في المحرم وعشرين في رجب؟ فكلامه نفيا واثباتاً في زكاة مخصوصة ، وهي زكاة الفض ، لا في مطلق الزكاة لأنه مما لا يتوهم . وما اوردتم عليه من التقسيم وارد لو اراد نفي الزكاة مطلقا وبقي على ظاهره ، وفي كلامكم غاية الانصاف حيث قلتم مشكل ان بقي على ظاهره . واما ما ذكرتم من الاشكال في بلوغ الأربعين واحتماله ، فنقول في حله مستعينين بالله

جل اسمه عليه، هنا اصل نبني عليه ونرجع اليه[1]، وهو انه مهما فض الربح فيما تساوت فيه اقدام التنازع فكمل النصاب في هذه وفي هذه فلا ضم فترد كل لحولها. ولذا اذا بقيت الخمسة التي لم يتجر بها فباع بخمسة وثلاثين زكى كلا لحولها لكماله بربحه نصابا. ومهما فض الربح فلم تكمل الأولى بربحها نصابا ضمت بربحها الى الثانية، فلهذه العلة كان الافتراق والضم لا لغيرها، فلذا كان احتمال الخمسة من أحدهما او خلطهما تساويا او تفاضلا مطرح، إذ الأصل الاستواء لعدم الترجيح والله سبحانه اعلم.

[قاعدة الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط]

وأجاب عن المسألة الفقيه ابو العباس سيدي احمد بن زاغ بما نصه: الحمد لله. الجواب في المسألة عن البحث الأول ان الزكاة لا تجب في الأموال الحولية الا عند تيقن حلول الحول،ولا يقين الا عند حلول الثانية، وأما حول الأولى فلا يقين عنده، لاحتمال ان لا يكون بقي من الأولى شيء. ويرجع هذا الجواب الى القاعدة المشهورة من ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط. فالشك في حلول الحول يوجب الشك في وجوب الزكاة، وذلك كالشك في دخول الوقت فانه يمنع من الدخول في الصلاة.

والجواب عن البحث الثاني ان كلام ابن عبد السلام وان كان ظاهرا فيما ذكرتم، ويرد عليه من الايرادات ما اوردتم، فيجب تأويله. وتأويله عندي ان قوله لا زكاة حتى تبلغ بربحها اربعين، معناه لا زكاة عند حلول الاولى حتى تكون اربعين حينئذ فيجب الفض، فان نقصت حينئذ ولو ديناراً واحداً فلا زكاة فيها، لأن اعتبار الفض في هذا الفرض لا بد منه، وهو يمنع من كمال النصاب اذا كانت ناقصة عن الأربعين ولو ديناراً. وبعد ان ظهر لي هذا التأويل سيق لي ابن ادريس فوجدت في كلامه ما يحقق هذا التأويل، قال ناقلاً عن كتاب **ابن سحنون**: وفيه ان خلطهما، يعني الخمسة والخمسة، واشترى بخمسة ما باع بخمسة وثلاثين، فان كانت الخمسة المتروكة باقية فقد

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «في نسخة: يبنى عليه ويرجع إليه».

كملت بها الأربعون ، فالحكم ما تقدم ، يعني من الفض ، وان أنفقها او ضاعت قبل حولها زكى الخمسة والثلاثين لحول الثانية ، لأن الخمسة المشترى بها نصفها من الأولى ونصفها من الثانية . فاذا فض الربح عليها لم يكمل النصاب في الأولى فوجب اضافتها الى الثانية ، وهو واضح . انتهى . فأحسن تأمله تخرج الى تأويلنا . وإنما قال نصفها من الأول ونصفها من الثانية مع خلطها واحتمال عدم التصنيف بين عين المأخوذ والمتروك ، لأن مبنى هذه المسائل على حكم المال يتداعاه اثنان . وبهذا يخرج الجواب عما ذكرتم من الاحتمالات في آخر البحث ، والله تعالى اعلم .

وأجاب فقيه الجزائر ابو الحسن سيدي علي بن محمد الحلبي بما نصه : الحمد لله . يا سيدي ومحل اعتقادي ، تصفحت ما وجهتموه ، فرأيت ما استشكلتم ظاهر الاشكال ، يعسر على مثلي منه الانفصال ، لكن يا سيدي لم أجد من مساعفتكم في الجواب بدا ، وأجهدت في ذلك نفسي جهدا ، وها انا يا سيدي قيدت لكم ما ظهر لي من جوابها مستعينا بالله ، ولا حول ولا قوة الا بالله .

قولكم : يلزم على أمره بالزكاة لحول الأخيرة تأخير الزكاة عن محلها .

قلنا: هذا النوع من الفوائد يشترط في وجوب زكاته مرور الحول او ما هو في حكمه ، والشك في الخمسة المأخوذة من اي المالين هي يفضي الى الشك في وجود شرط وجوب زكاتها وهو الوقت ، والشك في حصول الشرط المقتضي يسقط الطلب بالمقتضى ، فلا يقال في حق لم يجب بعد انه مؤخر عن محله .

وقولكم : ظاهره اذا بلغت العشرين فأكثر ونقصت عن الاربعين ولو بجزء قل لا زكاة فيها الخ .

ظاهر كلامه كما قلتم انه لا زكاة فيها ولو بلغت حول الثانية ناقصة عن الأربعين ، ولو كانت اكثر من العشرين ، وان الحكم بنفي الزكاة عنها يعم جميع الأزمنة ما قبل حول الثانية وما بعده ، وهذا العموم الذي يفهم من كلامه يخصصه بالمعنى قوله فيزكى عشرين في المحرم وعشرين في رجب ، فانه

يدل على انه انما نفى عنها الزكاة ان نقصت عن الأربعين عند حلول الاولى لا عند حلول الثانية ، وهذا ظاهر ، اذ لا يقال بعد المحرم يزكى عشرين في المحرم . ويشهد لهذا التخصيص نقل ابن عرفة عن **النوادر** مثل هذه الصورة ، فانه قال : ومن كتاب ابن سحنون: لو افاد خمسة عشر ديناراً ثم ثلاثة ، وربح في مشترى ثلاثة منها بعد خلطها ثلاثا بقيتا على حول احداهما ولو ربح ستة كانت الأولى على حولها . الشيخ : يريد إن ربحها قبل ان يضمها حول اخراهما انتهى .

واستشكالكم فض الخمسة وربحها على حول الخمستين نصفين مع الاحتمالات التي ذكرتم ظاهر .

والجواب عنه والله اعلم ان ذلك جار على قول مالك في المالين المختلطين مما لا يعرف بعينه ان ما ذهب منهما وما بقي يفض على المقدار المختلط دون مراعاة احتمال ذهاب احد المالين دون الآخر ، فبنى مالك امره في ذلك على مراعاة الاجزاء المختلطة حسبما اشار اليه الشيخ ابو الحسن الصغير في تضمين الصناع، وابن ابي زيد في كتاب الوديعة من **النوادر** . ويجري ايضا الفض المذكور هنا على قول ابن القاسم آلذي يقول : يقسم المختلط على حسب الدعوى . وقد قال القرافي في **تنقيحه** : الخلط اما شائع او بين الأمثال ، وكلاهما شركة انتهى . والله تعالى اعلم .

نوازل الصيام والاعتكاف

[من سمع بظهور هلال شوال وأفطر ثم تبين خلاف ذلك]

سئل الشيخ القاضي ابو القاسم بن سراج عن أهل وطن اخبروا بظهور هلال شوال بموضع آخر، فمنهم من صدق واكل، ومنهم من ترددت نيته.

فأجاب إن عيد الفطر المسؤول عنه لم يثبت انه كان يوم الخميس بشهادة من يعتد به، فمن أفطر ذلك اليوم فعليه القضاء، ولا كفارة عليه لأنه مُتأوِّلٌ غير منتهك. واما من رآه وتحققه من غير شك، اعني رأى هلاله فأفطر فهو غير آثم فيما بينه وبين الله، وكان من حقه ان لا يفطر كما قال مالك في الموطأ، وهو المشهور في المذهب. ولا يجوز ان يبني الانسان في رؤية الهلال الا على عدلين محققي العدالة فأكثر، وعلى جماعة يعلم انهم صادقون بالعادة. ولا يجوز ان يعتمد في الاخبار انه قد ثبت رؤية الهلال الا على رجل صادق عنده، واما المتردد ولم يفطر فصومه صحيح.

[شروط الشهادة على رؤية الهلال]

وسئل عن الرسم الوارد برؤية الهلال المذكور.

فأجاب الرسم المشار اليه في السؤال لا يعول عليه، لأن نائب القاضي الذي اعلم بثبوته اعلاماً مطلقاً اظهر به جهله وعدم معرفته بما يشترط في الشهادة على رؤية الهلال. وذلك ان الرسم كان فيه اربعة شهود، وكتب على الأول انه عدل، وعلى الثاني اثنى عليه، ولم يكتب على اسم الثالث والرابع شيئاً، ثم كتب عليه اعلم بثبوته فلان. ووجه الصواب في هذا ان لو

كتب بأداء الشهود وعدالة الأول والثناء على الثاني، فان كان شهد عند القاضي الوارد عليه هذا الخطاب شهود أخر تعاضدت شهادتهم بهذا والا فلا يعمل عليه بمجرده، لأن الهلال لا يثبت الا بشهادة عدلين فأكثر او بعدد يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة حسبما ذكروه في ذلك، ولا يكتفى بمجرد الكتاب في التزكية. فتبين بهذا ان اعلام المعلم بثبوت الرسم اعلاما مطلقا جهل وقلة علم بما يشترط في الشهادة على الهلال، وقد بين وجه مستنده. ولا خلاف ان القاضي اذا بين وجه مستنده وهو خطأ انه ينقض حكمه. ولو كان هذا الرسم في حق آدمي ما كان يحكم به الا بعد الاعذار وتقرير الشهود وغير ذلك مما يشترط في الحكم حسبما هو مقرر في كتب الأحكام. واما حق الله تعالى كثبوت الأهلة فلا اعذار فيه، فلا يعول على ما ثبت فيه الا بشرطه.

فاذا تقرر هذا فيقال: لا يجوز الافطار اعتمادا على ذلك الرسم بمجرده، ومن افطر وجب عليه القضاء، والظاهر انه لا كفارة عليه لأنه معتمد على من قلده ممن أفتاه بذلك ولم يكن منتهكا، ومن شرط موجب الكفارة الانتهاك. وأما المفتى بجواز الافطار اعتمادا على ذلك الرسم خاصة فلا اشكال في جرأته وجهله، لأنه يدل على عدم اطلاعه ومعرفته بما يشترط في الاعلام وحكم ما يرد عليه وما يعد تزكية من الألفاظ المزكى بها، ومراتب الشهود والشهادة الى غير ذلك. ولو علم هذا او مسألة منها واحدة لما افتى بما افتى. فقد إرتكب امراً عظيمًا. قال الله تعالى **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** الى قوله **مَسْئُولاً**. وقال تعالى **قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُم مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً**. في هاتين الآيتين عظة للمفتي، كما قال بعض العلماء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **مَنْ أَفْتَىَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَىَ مَنْ أَفْتَاهُ**. وفي الحديث **أَجْرَؤُكُمْ عَلَىَ النار أَجْرَؤُكُمْ عَلَىَ الْفُتْيَا**. ومحمل هذا على من لم يعتمد على مستند صحيح. وفي **العتبية** عن مالك رضي الله عنه انه قال: إذا كان من يشار اليه يفتي بالجهالة سرت في الناس. وقال ايضا: إذا كان الشيء من أمر دينك فعليك ايضا فيه بالثقة، فلن ينجيك ان تقول سمعت. وقد كان يقال: كفى بالمرء كذباً (كذا) فهذا ما حضر من الكلام على هذه المسألة، ومن خالف فيه او في بعضه فعليه الدليل. قاله ابن سراج.

[اضرام النار لاعلام القرى الأخرى برؤية الهلال]

وسئل عن اضرام النار من قرية الى اخرى إعلاماً برؤية الهلال .

فأجاب النار توقد علامة على رؤية الهلال حسبما ذكر اذا كان قد حصل لأهل القرية ثقة من أهل القرية الأخرى انهم لا يوقدون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا عليه والا فلا ». قاله ابن سراج .

وسئل عن الصوم والافطار بمجرد الخبر .

فأجاب لا ينبغي لأحد ان يعتمد في صومه وفطره بمن لا تعرف عدالته ، فان أفطر فلا كفارة عليه لأنه متأول .

وأما القرية إذا لم يكن فيها قاض ولا من يعتني بارتقاب الهلال فيعتمد على من أخبره من أهل العدالة انه رآه وان كان واحدا ، سواء كان من أهل القرية او غيرها ، او يكتفي ايضا بخبر الواحد العدل بحصول الرؤية على شرطها في قرية اخرى . قاله ابن سراج .

[عدد الشهود غير العدول في الرواية المستفيضة]

وسئل اللخمي رحمه الله اذا رأى الهلال جماعة من الناس ممن لا يقتدى لهم بشهادة ولا ترجى لهم تزكية في الوقت ، كم قدر العدد الذي يحكم بشهادتهم ؟

فأجاب ليس لعدد من يصام بشهادته اذا كان غير عدل امر محصور لا يتعدى ، الا انه متى وقع العلم بصدقهم صام الناس مالم يكونوا دون الخمسة .

[اذا روقب الهلال ليلاً فلم ير ، ثم ثبتت رؤيته نهاراً]

وسئل عبد الحميد الصائغ عن اهل مدينة التمسوا هلال شوال ليلة ثلاثين في الغيم فلم يروه ، فلما اصبحوا قدمت رفقة كبيرة نحو الأربعمائة او اقل أو أكثر ، فذكروا انهم رأوا الهلال بالقرب من هذه المدينة نحو خمسة عشر ميلا رؤية ظاهرة ، فخرج جماعة من العدول او غيرهم ليختبروا ذلك من

الواصلين قبل وصولهم المدينة، فسألوا خلقاً منهم، فمنهم من قال سألت مائتين وستين رجلاً، ومنهم من قال سألت من أول الرفقة الى آخرها، ومنهم من قال سألت أكثر من خمسة وأربعين حتى قطعوا على ذلك وعلموه يقينا، ولم يبلغهم انه حكي عن أحد من الناقلين خلاف ذلك. واتفقت شهادة الكل على رؤية واحدة في وقت واحد رؤية ظاهرة فاشية، ودخلوا المدينة واستفاض ذلك في الناس، فهل يحكم بشهادتهم ويفطر الناس ويصلون العيد؟ او لا يجوز الفطر ويتمادى الناس على الصوم؟

فأجَاب عن ذلك بخط يده: قد نزل مثل هذا السؤال في القيروان، وأهل العلم موجودون والمحققون متوافرون، وكان الذي اخبروا من الرفقة اقل من العدد الذي ذكرت، فاتفق اهل التحقيق ممن كان في ذلك على ايجاب الحكم بقولهم، وحملوا الناس على الصوم، إذ كان ذلك نزل بالقيروان في هلال رمضان. وهذه المسألة ظاهرة بينة ولها مدخل في الأصول، إذ يتعلق بها من الأحكام باب كبير. فاذا وقع العلم لسامع قولهم وقطع بما قالوه لم يلتفت الى إعراض من اعرض ممن لم يحكم الأمر ولا عنده من العلم ما يميز به هذه المسألة وأشباهها، فإنا لله وإنا اليه راجعون على ذهاب العلم والعلماء.

وكتب في المسألة جوابا آخر لكون الجواب الأول لم يصل، ومن جملته: وذكرت ان مثل هذا نزل بالقيروان واهل التحقيق من العلماء كثير، فجعلوا لمن سمع قول اهل الرفقة ممن يميز العلم الواقع في النفس وغلبة الظن والشك، وهما رجلان عدلان فقالا وقع لنا العلم بما قاله اهل الرفقة انه يجب المصير الى ما شهدوا به. هذا هو الصواب إن شاء الله تعالى. ومن وقع له العلم الضروري بقول أهل الرفقة، أو بقول من كان أكثر من الأربعة لزمه الصوم. هذا قول من حقق النظر من شيوخنا.

وسـئل اللخمي عن ذلك ايضا.

فأجَاب بصحة الجواب المتقدم، ثم قال: والذي عليه اهل العلم من القاضي ابي بكر بن الطيب وغيره، انه متى وقع العلم من المخبرين لا يراعي عدد القوم ولا حرية ولا ذكورية. وعن ابن عبد الحكم: وقد يشتهر من

الرؤية مالا يحتاج لشهادة ولا تعديل ، مثل القرية يشهد فيها العدد الكثير من الرجال والنساء والعبيد ، ولا يمكن تواطؤهم على الباطل ، فيلزم الصوم من باب الاستفاضة لا من باب الشهادة ، فقد أخبر أن مثل هذا لا يفتقر الى عدالة . واذا رجع المنكر الى الافطار فقد رجع الى الحق وهو المراد ، ولو طالع الكتب لظهر له ذلك ، والمجابات فيما يقع من ذلك أجمل بالسنة والقرآن ، وما أحد منا معصوم .

وأجَاب الشيخ ابو الحسن علي بن محمد السنوسي المعروف بابن العابد : ما ذكرته ووصفته صحيح مستقيم ، فلا شك فيه ، وهو مشهور مذهب مالك واصحابه . ثم ذكر قول ابن عبد الحكم المتقدم ، ونقله عن ابن ابي زيد والقابسي . قال وروي عن ابن الماجشون : إذا استفاض في بلد لزم من لم يستفض عنده الصوم ، ويُجزىء وان لم يبيت ، وجعله اقوى من الشهادة . وخولف في هذا وقيل لا يجزئهم لعدم التبييت ، لكنه يوجب فرض الصوم عليهم . وعن ابن القاسم في أهل حصن اسلموا فشهد بعضهم لبعض ، فشهادتهم جائزة ويتوارثون بذلك . واما المتحملون فان كان عددهم كثيرا فشهادة بعضهم لبعض جائزة . وعن ابن القاسم وأصبغ العشرون عدد كثير ، وأباه سحنون . وزاد القفصي عن ابن ابي زيد ثلاثون يقبل قولهم ، وكلهم لا يبالون كانوا رجالا او نساء او عبيداً او خدماً أو كيف كان ذلك ، ولم ينظر الفقهاء الى قول شيء من المتكلمين فلجؤوا للعدد وهو اجتهاد الا انه لا بد ان يكونوا لا تلحقهم التهمة ولا ينظر في ذلك للعدالة . وأما العدد القليل فلا الا ببينة مسلمين من تجار واسارى عدول .

وفي **النوادر** عن ابن ميسر إذا أخبرك عدل بأن الهلال ثبت عند الامام أو عند اهل بلد لزمك ذلك من باب الاخبار . قال ابو محمد كما ينقل الرجل الى اهله وابنته البكر فيلزم ذلك . وعن ابن القصار مذهب مالك قبول الخبر المنتشر المستغني عن العدد لكثرتهم كمراتب الصلاة وأركان الحج التي لا يتم الا بها، وتحويل القبلة الى الكعبة وشبهه من الشرائع المتواترة الاخبار عنه عليه الصلاة والسلام ، وهو مما يوجب العلم ويقطع المعذرة ويقطع بصدق مخبره ، وهذا مما لا اختلاف فيه بين فقهاء الأمصار ، ولا ينكره إلا من خرج عن

الجماعة وخالف جماعة المسلمين . وبمثله تعرف اخبار الأنبياء والملوك والدول والاسلاف ومالم يشاهد من البلاد ، ومن أنكر ذلك لزمه ان يتوقف عن معرفة هذه الأشياء ، فيتبين حينئذ عوار مذهبه ومكابرته وخروجه عما عليه العقلاء . واذا أتى من العدد ما تطمئن النفوس اليه لكثرته ويتحقق عدم تواطئهم على الكذب اوجب قبول قولهم والعلم والعمل بذلك ، ومن شرح الله صدره وفهمه يجب عليه قبول ما أوردته ، ولا يرد بنحو إطراء النفوس وما لا حجة لأحد في رده .

[صفات خبر التواتر]

وسئل الصائغ عن صفة التواتر وهو من معنى ما تقدم .

فأجاب خبر التواتر له أوصاف اذا ثبتت وجب العلم ، وإن اختل واحد لم يجب العلم . منها علمهم بما اخبروا عنه ، وأن يكونوا مضطرين الى العلم الحاصل لهم يخبرون به عن عملهم الضروري ، الثالث ان يزيد عددهم على الأربع ، ولا يقع العلم بأربع فأقل . وهذه الشروط عند اهل التحصيل تحصل العلم ، وغير ذلك حيرة وتخليط .

وفي أسئلة القفصي عن اللخمي : ليس العدالة شرطا في صحة الشهادة في الاستفاضة ، بل لو كانوا نصارى او مستجرحين (كذا) لصحت .

وأجاب عبد الجليل الربعي من ظن ان الخبر المتواتر يحتاج في صفة ناقله الى العدالة فهو غير بصير بما يتكلم عليه . من هذا لو كان نقلة التواتر كفاراً لأوجب خبرهم العلم ، هذا إجماع اهل السنة وغيرهم من أهل البدع .

وسئل عن معنى قولهم لا يصح التواتر حتى يستوي طرفاه ووسطه .

فأجاب بأن قال : هو أن ينقل قوم عن قوم ، ثم قوم عن آخرين ، أعني قرنا عن قرن . وتأويله أن يخلق الله في قلوب الناقلين صدق ما سمعوه ممن أخبرهم يعلمونه ضرورة ويكون من قبلهم أيضاً كذلك . ولا يحتاج في هذا إلى استواء العدد في كل طبقة ، بل يصح أن يكون طبقة خمسين والاخرى عشرين والثالثة خمسة عشر ، ويحصل العلم ضرورة لكل طبقة .

[من رأى الهلال وحده عمل بمقتضى ما رأى]

وسئل اللخمي عمن رأى هلال رمضان وحده فبيت الصوم ، هل يأمر أهله بالصوم أم لا ؟

فأجاب بأن قال : ذكر ذلك ابن حبيب عن ابن الماجشون ، بل قال يحمل أهله على ذلك . ولو رأى هلال شوال وحده لم يجز له أن يبيت الصوم وله أن يأكل إذا خفي له ذلك. وعن عبد الملك : يفطر أهله بقوله ، وصلى صلاة العيد في بيته ولا يصليه بالغد . قيل وفي المسألة قول آخر أنه لا يفطر بالفعل وذكر بعضهم أنه المشهور. ونزلت بتونس واشتهرت الرؤية غير أنها لم تثبت عند القاضي ، فأفطر بعض من يشار إليه وأمر بعض العوام بالفطر ، فسمع ذلك الشيخ الإمام أبو عبد الله ابن عرفة رحمه الله فقال : لو أُدِّب لكان لذلك أهلاً أي لأن فيه افتياتاً على القضاة ومفسدة والذي قاله واضح إن كانت القضاة متيقظين متواضعين ، وأما لو كان فيهم أنفة أو لم يكونوا محافظين فالصواب مع الأول .

[إنفراد اثنين مستوري الحال برؤية الهلال]

وسئل اللخمي عن رجلين صفتهما تقتضي العدالة لكن لم تسبق لهما شهادة ولا تزكية عند القضاة ، يشهدان في رؤية الهلال ليلة سحاب هل يجب العمل بشهادتهما ؟ وقد ذكر في **الموازية** عدم جواز شهادتهما .

فأجاب إذا كان بحيث وصفت وجب العمل بشهادتهما عند أهل ذلك البلد من الصوم والفطر وغير ذلك . وما ذكر عن محمد غير صحيح ولا يقتضيه مذهب مالك ولا أصحابه . وإنما يعتبر حال السائل[1] في نفسه وقت يخبر عن علمه ، فعليه يعول القاضي . وكذا أفتى أبو محمد الشقراطسي وغيره ، وهذا بين إن لم تكن السماء مصحية ، ولو كانت مصحية فظاهر **المدونة** كذلك . وقال سحنون : أي ريبة أعظم من هذا ؟ يريد أنه لا يعمل بها . وقال يحي بن عمر : إن نظروا إلى صوب واحد فكما قال سحنون ، وإن نظروا إلى جهات فكما قال مالك . ونقل القفصي عن **الإشراف** لابن المنذر واختلف أهل العلم إذا رأى الهلال أهل البلد دون غيرهم ، فروى عن

(١) في نسخة : الشاهد.

عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق أن لكل قوم رؤيتهم ، وقال قوم إنه يعم جميع من أدركهم خبره ، وهو قول الليث والشافعي وأحمد ، ولا أعلمه إلاقوالَ المدني والكوفي .

[هل يعتمد الحاكم على العلم الحاصل له من التواتر ؟]

وسئل الصّائغ عن رجل من أهل العلم بالأصلين يذكر أن سامع شهادة ، أعني خبر من ليس بعدل ، إذا كثروا وقع العلم بخبرهم ، وأن سامع خبرهم لا يحكم بقولهم على مذهب من لا يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه هكذا ظهر لي قولهم ، لأن سامع قولهم صار بمنزلة شاهد واحد علم شيئاً فإذا حكم بما سمع منهم فكأنه حكم بعلمه هكذا ظهر لي . وفرّق هو بين خبرهم عن الهلال وغيره بما تراه أنه في ذلك ، وهذه ألفاظه بِنَصِّها : ولو أخبر الحاكم أهل التواتر الذي يُوجب خبرهم العلم أنَّ لزيد قِبَل عَمْرٍ ومالاً ووقع العلم بصحة ما قالوه لم يجز له الحكم بما علمه إلا عند من يجيز حكم الحاكم بعلمه ، وأما من لا يجيز ذلك فلا يجوز له الحكم إلا بشهادة العدول دون الحكم بالعلم . ومسألة الهلال ليست هكذا ، بل يجب على الناس الإفطار إذا علموا طلوع هلال شوال . ألا ترى أن مالكا يلزم الرجل الصوم إذا رأى هلال رمضان وحده ، وكذا يأمره بالفطر إذا رأى هلال شوال وحده اذا خفي له الفطر أوكان مسافراً ، ولم يوجب عليه ألا يحكم بالهلال حتى يشهد به العدول . وإنما يرجع الى شهادة العدول عند عدم العلم انتهى كلامه . فما تقول في هذا وفي من منع من رأى هلال شوال من الفطر بالأكل بل بالنية خاصة في أوجهه ؟ وما الصواب منه ؟

فأجاب ماذكرت من أمر الهلال فالصواب أنه من ناحية الخبر وليس طريقه الشهادة ، وبه قال بعض شيوخنا وقاله من تقدم من أهل العلم لكن لم يقل به مالك ، بل جعل طريقه الشهادة ، ولم يجعله خبراً . ومن أمره بالفطر بالنية فلئلا يغتر بخبره فلا يصدق في الرؤية فيؤدي للتهمة والنظر في أمره ، فمنع لحماية الذرائع . وإذا أخبر الحاكم من وقع العلم بخبره فيحصل شاهدين ممن يعلم طريق العلم ويميز بين غلبات الظنون والشك والاعتقاد والعلم سمعا ممن أخبرهم ، فإذا وقع العلم لسامعه كان معرفة المعلوم على

ما هو عليه . والحكام الآن لا يباح لهم الحكم بعلمهم ، بل لو قيل إن ذلك ليس فيه خلاف اليوم ما بعد . ولو كنت أبيح لهم الآن الحكم بعلمهم لكان هو الأحسن عندي لكن منعهم من الحكم في هذا الوقت هو الحق والصواب .

[تلفق شهادة الشهود ولو لم يكونوا من بلد واحد]

وسئل عن التماس الناس هلال شعبان ، وكان السحاب فلم يره أكثرهم وزعم إثنان أنهما رأياه خلال السحاب وآخرين كذلك وهم ليسوا بعدول ، وفيهم مظاهر بالمعاصي ، وذكر رجل آخر أنه رآه ، فهل تلفق هذه الأخبار بعضها إلى بعض ويقع العمل بها والمشكل منها حكاية الناقل هل هو كالمخبر عن نفسه أو اخفض؟ وجاء رجل من تونس وأخبر أنه رآه بها لكنه غير عدل ، فهل يضاف بعضها إلى بعض ، لكنها بمواضع شتى؟ وكيف لو رآه آخر بالقيروان وآخر بسفاقس وآخر بمهدية وآخر بهوارة وآخر بقابس وآخر بطرابلس ، وليس في الجميع عَدْلٌ فهو يحصل العلم أم لا؟ فإذا حصل العلم في قلب سامعها صح الحكم بها على أحد القولين في الهلال الذي لكل قوم رؤيتهم .وقال أيضاً كنت مريضاً في شهر رمضان بقفصة فأفطرت وصام الناس بها ثلاثين يوماً ، ثم بلغني أن أهل سوسة أفطروا على النقص فقضيت الصوم برؤيتهم . ولم يبلغني لكل قوم رؤيتهم ، فما تراه في ذلك؟

فأجاب أختلف المتقدمون في صوم رمضان هل بشهادة شاهدين ، أو طريقه الخبر فليلزم بخبر الواحد ، وهو الظاهر عندي ، وذهب اليه من شافهته ممن حقق النظر ، فينظر إلى من يميز العلم من غلبة الظن فيسمع من المخبرين ما وصفت ، فإذا وقع بالشهر وهو عدل وجب الصوم إذا حصل العلم بخبرهم وهو أكثر من أربعة . وتقارب المواضع التي ذكرت هي كالأقليم الواحد ، والقضاء عليك لليوم الذي ذكرت إذا هو كالموضع الواحد .

وأجاب غيره بعد مقدمة : إن الله سبحانه أجرى العادة في الأعداد التي تقوم بهم الشهادة أن إخبارهم الضروري وهو شأن ما ذكرت من الأربعة عدولاً كانوا أو مجرّحين. وأمّا الخامس الذي ذكرت ناقلاً، فمن قال

الخمسة تُحصِّل العلم الضروري فناقل هذا عن واحد لا يحصله ، فلم يبق إلا الأربعة في أنفسهم . وأما ماذكرت من خبر البعيدين من المكان ، فمن أخبر عن نفسه فهم مضافون إلى هذا ، إذا اختلاف البقاع واتحادها لا تؤثر في خبر المخبرين ، لأنه لو أثر لكان تأثير العلة للمعلول أو الشرط للمشروط أو الأدلة عليها ، وكلها ممتنعة هنا . أما العلل العقلية فحكمها أن توجد بالذوات التي تحصل بها الأحكام، والبقاع ليست موجودة بذوات المخبرين ولا بذوات أخبارهم فبطل أن تكون علة . ولا يقال إنها علل شرعية لعدم النص على ذلك من كتاب أوسنة أوإجماع . ولا يقال إن البقاع في الخبر شرط لا عقليها ولا سمعيها ، لأن العقل لا دليل فيه على ذلك ، وليس في نصوص السمع ما يقتضى ذلك ، وليس البقاع أدلة على وجوب حصول العلم بالخبر إذا اجتمع أهله ، لأنّا قد نسمع الأخبار من مخبرين مفترقين في الجهات ويحصل لنا العلم بخبرهم . وأيضاً فإن اجتماعهم في مكان واحد من أبواب المحال ، إذ من حق المخبرين منهم في المكان أن يكون مانعاً لغيره من الكون فيه ، وكل ذلك يُفضي إلى أن اجتماعهم في البقاع وافتراقهم فيها ليس بمؤثر في جعل خبرهم طريقاً إلى العلم .وأماما ذكرت من الحديث فقد تقدم لك الجواب فيه ، وجملته أن المراد به أن القوم إذا رأوه وجب عليهم أن يعملوا برؤيتهم لقطعهم ذلك ، ولم يفتقروا الى متابعة غيرهم ، ويكون ما فعلوه حكمًا شرعياً ماضياً في حقهم .

ثم اعلم أنه لو بلغ المخبرون إلى عدد يجاوز عدد أهل الشهادات لكنا مفتقرين مع ذلك عند سماع أخبارهم إلى الرجوع إلى أنفسنا ووجودِنا لَهَا مطمئنة قاطعة لما أخبروا عنه ، وليست كذلك ، هذا مما لا بد منه ، فإن وجدناها قاطعة بذلك حكمنا به ووجب علينا الصوم عند ذلك ، إذ لا بد لمن كان عالماً بأن يومه من رمضان من صيامه ، وانما يبقى النظر في الحكم بذلك من قبل القضاء على الناس ، لاختلال الأصل الذي ينبني عليه القضاء بذلك ، وهو حكم الحاكم بعلمه إذا لم يكن هناك بيّنة على قول من رأى ذلك من الناس . وإنْ لم نجد أنفسنا مطمئنة بل مترددة أو ظانة علمنا عند ذلك أن في المخبرين ظاناً وبحث (كذا) . ومن لم يخبر عن اضطرار فيجب ترتيب ذلك وتنزيله على حسب ما ذكرته لك والله الموفق .

وأجَاب غيره : أما شهادة الاستفاضة فالصحيح عند أهل النظر قبولها وإن وردت من قوم مفترقين ، ولا يراعى فيها وقوع العلم بعدها ، إذ نقلها من شاهدها نقله وعلمه اضطراراً .

[يُفطر من يجهده الصوم أو يزيده ضعفاً]

وسـئل اللخمي عما يبيح الفطر من الأعذار .

فأجَاب هو الذي لا يستطاع الصوم معه إلا بجهد ومشقة ، وإن كان متصرفاً لقوله سبحانه **يُرِيدُ الله بِكُم الْيُسْرَ ولاَ يُرِيدُ بِكُم العُسْرَ** .

وأجَاب ابن أبي زيد : إذا كان الصوم يضره ويزيده ضعفاً أفطر ، ويقبل قول الطبيب المأمون أنه يضربه ، ويفطر الزَّمِن إذا أضربه الصوم ، وكذا كل صوم يضر يبح الفطر .

[اختلافهم في جواز إفطار المتطوع بالصوم لغير ضرورة]

وسـئل السيوري عن المتطوع بالصوم يدعى لوليمة ، فهل يجيب ويفطر ويقضي؟ أو لا يفعل واحداً منها ؟ وكيف إن لم يكن علم حتى حصل في الموضع فعرض عليه حتى يفطر أولا ؟ وكيف لو حلف له على الفطر هل يطيعه أو يحنثه ؟

فأجَاب لا يجوز له الفطر ويحنثه إن حَلف له انتهى. وفي **المدارك** عن عيسى بن مسكين أنه قال لصاحب له في صوم تطوع أمره بفطره : ثوابك في سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك ، ولم يأمره بقضائه . عياض قضاؤه واجب ولم يذكره لوضوحه . قال ابن عرفة وهو خلاف المذهب . قيل لعله اتبع مذهب الشافعي في هذا ، ولا يكون قول القاضي ترك إيجاب القضاء لوضوحه واضحاً . إذ لم يأمره الشافعي بالقضاء ويقول هو أمير نفسه ، ومن خُيِّر ابتداء خُيرّ دواماً . وروي عن الشيخ أبي علي حسن الزبيدي أنه قال لصائم متطوع حَضره جماعة : كُلْ ونعلِمك فائدة ، فلما أكل أخذ بأذنه وقال له : إذا عقدت مع الله عقداً لا تنقضه . قال ابن عرفة لعله علم منه عزمه على الفطر متأولاً . قيل هذا الذي أشار اليه الشيخ أبو علي هو

الواقع في العتبية عن حسين بن رستم حضر صنيع قوم فعزم عليه على الفطر وهو صائم ، فقال إني أكره أن أخلف الله ما وعدته .

وسئل هل صح عندك زيادة يوم في الصوم ، وكذا سمعنا أنه وقع في صقلية والسائل من أهل قفصة ؟

فأجاب بأنه لم يثبت عندي الآن شيء أجيبك به ، وما ذكر لك عني أوعن أهل صقلية لم يثبت، فاقْضِ يوماً لكل شهر تبرأ من الشك. وأما لكل قوم رؤيتهم فلا .

وأجاب الشقراطسي أبو محمد التوزري : أما ما ذكرت من المنع من أن لكل قوم رؤيتهم فما فيه ما يلتبس ، بل الروايات فيه واضحة عن عبد المالك وغيره، وهل يثبت ذلك عند الخليفة أوغيره ، والبحث في ذلك عن العدالة أو بأمر أظهر منه . ولو أطلق ذلك لِكُلٍّ قوم رؤيتهم مع اختلاف الرائين وكثرة نواحيهم وقلة أهل الموضع وكثرة آخرين واختلاف مطالع الهلال بالغيم وغيره لأدَّى ذلك الى ما لا يخفى عليك .

وسئل إن كان صح عندك زيادة يوم فأخبرنا بقضيته .

فأجاب بخطه : صح ذلك فيؤمر الناس بالقضاء .

وسئل عن اختياره في حد البلوغ من السنين إذا لم يكن حيض ولا احتلام ولا إنبات ، والسؤال عن ذلك من أجل الصوم .

فأجاب اختياري إنْ لم يكن حيض ولا احتلام لا يقام الحد حتى يبلغ من السنين مبلغاً لا يبلغه أحد إلا وقد بلغ.وأما الصوم فإذا أقر أخذ به .

[إذا نظر الصائم وامذى وجب عليه القضاء]

وسئل عن الصائم يتذكر أو ينظر فلا ينعظ ويجلس ساعة ثم يمذي .

فأجاب يجب القضاء في رمضان والصوم الواجب .

[من فرّط في قضاء رمضان فعليه فدية]

وسئل ابن لبابة عن الذي فرط في قضاء رمضان الى سبع سنين .

فأجَاب يغرم لكل يوم فرط فيه في قضائه سبعة أمداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم مع القضاء . وقد قيل إنه ليس عليه الاغرم مد لكل يوم وإن فرط ، والأول أحب إلينا والذي عليه جماعة الناس .

وسـئل ابن رشد عمن يصيبه العطش الشديد فيشرب ، هل يأكل بعده ويجامع في يومه أم لا .

فأجَاب اختلف فيها ، والصحيح أن عليه القضاء والكفارة إلا أن يتأول أو يرى جوازه .

[إذا قلع الصائم ضرساً جاز له أن يستعمل الدواء ويقضي]

وسـئل عمن قلع ضرسه من وجع كان به وبقي ثقب إن جعل عليه لُوبَانٌ سكن وإن أزاله عاوده الوجع العظيم وهو في رمضان ، هل يزيلها ام لا ؟

فأجَاب إن كانت حاله كما ذكر جاز له وضع اللوبان ، ويقضي ذلك اليوم إن اضطر اليه .

[غزل الكتّان وغبار الصانع]

وسـئل بعض الشيوخ عن غزل النساء الكتان وترييق الخيط بفيها .

فأجَاب إن كان الكتان مصريا فجائز مطلقاً ، وإن كان دمنيا له طعم يتحلل فهو كذوي الصناعات ، إن كانت ضعيفة ساغ لها ذلك ، وان كانت غير محتاجة فيكره في نهار رمضان والله أعلم .

وأجَاب ابن قداح : إذا غزلت الكتان المعروف فوجدت طعم ملوحته في حلقها بطل صومها ، وإلا فلا . التونسي : في غبار الدقيق والجبس والدباغ لصانعه نظر ، لضرورة الصنعة وإمكان غيرها . وحكى ابن شاس الخلاف في غبار الجباسير ومثله غبار الكتان وغبار الفحم وغبار خزن الزرع ، فالحكم في الكل على هذا النحو .

[لا قضاء على من يلقي الدم من صدره]

وسـئل ابن أبي زيد عن المرأة تلقي الدم من صدرها في رمضان .

فأجَاب لا قضاء عليها . قيل معناه إذا لم يرجع إلى حلقها ، ولو رجع لقضت كالقيء في الوجهين . وهذا إذا وصل إلى حيث يمكن إلقاؤه ، وإن لم يصل فحكمه حكم باطن الجسد .

وسـئل ابن جماهر عن الرجل يَبصق الدم وهو صائم في شهر رمضان أو غيره .

فأجَاب يدفع ما أستطاع ، وصيامه تام إن شاء الله .

وسـئل عن رجل جرى من أسنانه دم في شهر رمضان نهاراً ، أيفطر ذلك ؟

فأجَاب هو أعلم بنفسه ، إن تيقّن أنه وصل إلى حلقه وابتلعه أعاد النهار .

[لا يضر الكحل في الصوم إذا لم يصل إلى الحلق]

وسـئل عن الرجل أو المرأة تكتحل في رمضان بكحل إثمد من الحجر اليابس أيجوز ذلك ؟

فأجَاب هو أعلم بنفسه إن وصل الى حلقه فلا يجوز ، وان لم يصل اكتحل منه إن شاء ولا حرج عليه .

وسـئل عن رجل وجد بين أسنانه نهاراً في رمضان فتات الخبز أو قطع اللحم .

فأجَاب لا يبتلعه وصيامه تام .

وسـئل عز الدين عمن دمي فمه وهو صائم فلم يبتلع الدم ولم يغسل فمه منه ، هل يفطر بابتلاعه ريقه النجس أم لا ؟

فأجَاب بأن ابتلاع الصائم الريق النجس لا يحل ويبطل صومه ، لأن الرخصة إنما وردت في ريق يجوز ابتلاعه ، لما في لفظه من المشقة . فإذا كان ابتلاعه محرماً في الصوم وغيره بنجاسته ، بطل الصوم بابتلاعه ، لانتفاء السبب المرخص في جواز ابتلاعه .

وسئل عمن يبيت ناويا للصوم فيستيقظ عند الفجر فلا يجد في نفسه شهوة الأكل ، فهل يستحب له السحور أم لا ؟

فأجاب بأن الغرض من السحور التقوي على الصوم ، وهو من باب التقوِّي على العبادة إذا شقت ربما ملتها النفوس فتتركها لشدة مشقتها أوملتها ، والرب لا يمل من عطائه وتوفيقه حتى يمل العبد من طاعته .

[لا يجوز الفطر في قضاء رمضان إلا لعذر]

وسئل هل يجوز الفطر في قضاء رمضان عمداً أولا ؟ وان أفطر بجماع فهل عليه كفارة أم لا ؟

فأجاب إن الفطر في قضاء رمضان والواجب لا يجوز الا لعذر ، ولأن الرخصة في الخروج إنما وردت في النافلة ، وقد وسع الشرع في النوافل ما لم يوسع في الفرائض ، وكذا عندنا في الواجبات . فإن أفطر وجب عليه القضاء بغير خلاف ، وفي وجوب قضاء القضاء إن أفطرَ ولو تكرر قولان قائمان من المدونة ، ولا خلاف عندنا أنه لا كفارة عليه .

وسئل عمن يصوم تطوعاً فيقول له اثنان من أهل الطب إن الصوم يضر ببصره أويسهر فيقولان لهالسهر يضرّ به ، فهل يحرم عليه الصوم والسهر أم لا ؟

فأجاب إن المريض إذا علم منه أنه يتضرر في جسمه ضرراً ظاهراً لم يكن له أن يضر بنفسه وقد اختلف في ذلك .

[ما الأفضل في صوم التطوع : السَّرد أو الغبّ ؟]

وسئل عمن هو مطيق للصوم ولا يخاف منه ضرراً ولا يضيع حقاً . هل هذا أفضل من صوم يوم وفطر يوم ، فإن سرد الصوم أفضل . فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم **لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلكَ** ، وفي اللفظ الآخر : **أَفضَلُ الصِيام صِيامُ أخي دَاوُد ، وكَانَ يصومُ يوماً ويُفْطِرُ يَوْماً** . أيجوز سرد الصوم لهذا المذكور أفضل من الغب (1) لأن **مَنْ جَاء بالْحَسَنةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا** ، **ومَنْ يَعمل**

(1) يظهر أن هنا بتراً سقط فيه لفظ « فأجاب . . . » . وقد نبّه على ذلك صاحب الطبعة الحجرية فكتب في الهامش : « قد قال مختصره في هذا المحل إن هنا كلاماً غير مرتبط فانظره » .

مِثْقَالَ ذَرةٍ خَيراً يَرَه . وأما قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بن العاصي : **لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِك** ، لأنه قال له في الحديث : **فَإذا فَعَلْت ذَلِك نفِهَتْ نَفْسُكَ وغَارَتْ عَيْنُك** . ولكن أكثر الصحابة ما كانوا يسألون عن أفضل الأعمال إلا ليختاروا لأنفسهم ، فكأنه قال إن الصوم أفضل . وقد سأل سائل **أيُّ الأعْمَالِ أفْضَلُ ؟ فَقَالَ الجهَادُ في سَبيلِ الله** . وسأله آخر **فقال أيّ الأعمَالِ أفْضَلُ ؟ فَقَال برُّ الوَالِديْن** . وسأله آخر **فقال الصَّلاةُ عَلَى أوَّلِ ميقَاتِها** . لأنه صلى الله عليه وسلم فهم كل واحد منهم أنه سأل عن أي أعمالِه أفضل ، فأجابه على ما فهم من قصده ، فكأن كل واحد منهم سأله عن أي أعماله أفضل فأجابه على ما فهم عنه . وهذا لفظ عام ورد على سبب خاص وأقترن به ما يدل على قصره على سببه . وكذلك قوله أفضل الصِيامِ صِيامُ أخي دَاوُودَ محمول على من سأل أي غب الصوم أوتفريقه أفضل . ويجب أن يحمل على ما ذكرت توفيقاً بين الأحاديث على حسب الإمكان مع ما ذكرته من القرائن الدّالة على أنهم ما سألوا عن الأفضل إلا ليختاروا لأنفسهم والله أعلم .

وسـئل أصبغ بن محمد عن صبية من ثلاثة عشر عاماً أنبتت وملكت ولم تر الحيض هل يلزمها الصيام أم لا ؟

فأجَاب لا يلزمها الصيام ان شاء الله تعالى .

وسـئل عن رجل مخدور أوأمرأة خدر منها شقها الواحد لا تحركه وهي تأكل كما كانت تأكل في صحتها أوأكثر ، هل يلزمها الصيام أم لا ؟

فأجَاب إن كانت تطيق الصيام فيلزمها الصيام أن شاء الله تعالى .

[معنى تصفيد الشياطين في رمضان]

وسـئل الشيخ أبو الحسن القابسي عن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم **إنَّ الشَّياطِينَ تُصَفَّدُ في رمضَان** ، ونحن نجدها توسوس في رمضان ، ونجد من المسلمين من يعصي في رمضان .

فأجَاب بأن قال : قد يوسوس وهو مصفد. ثم قال كنت بالمنستير في

بعض الرمضانات وكان بها رجل من أهل القرآن وكانت به عرضة تصرعه ، قال الشيخ فأنا جالس حتى أتوني فقالوا لي صرع فلان ، ثم سألوني عن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم في تصفيد الشياطين ، فقال قلت لهم الحديث حق وما يصيب الانسان في هذا عيان ، فيحتمل والله أعلمُ أن يكون معنى قوله عليه السلام وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ أي كفرة الجن الذين يسمون شياطين ، وان المؤمنين من الجن لا يصفدون ، فيكون الوسواس وتزيين المعاصي إنما يقع من فساق الجن ومن دونهم المسلمون منهم ، ويعدونها معاصي مؤمني المسلمين يعصون ، فكيف بمؤمني الجن والكفار منهم يصفدون دون المؤمنين لأنه عليه السلام لم يقل وصفدت الجن ، إنما أختص الشياطين . قيل له إن بعض الناس قال فيه تصفد عن بعض الأعمال دون بعض ، فقال القول بأن معناه يحتمل بعض الشياطين دون بعض أولى ،وأولى من هذا أن يقال لا علم لنَا، قد قالها النبي صلى الله عليه وسلم رواها عنه العلماء ، لأنه إذا لم يذكر لنا المعنى قد يحتمل أن يكون المعنى غير ما قلناه مما هو خير وأحسن مما تأولناه .

[من يصوم الدهر يفطر إذا إحتاج الى التداوي]

وسـئل عن رجل عليه صيام الدهر فاحتاج الى التداوي .

فأجَاب بقول ابن وهب إنه يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً .

وسـئل سيدي عبد الرحمان الواغليسي عمن كثر حنثه بالصوم واستغرق عمره ، هل يديم الصوم ، وهل يفطر في السفر والمرض؟ أو إذا بلغه الضعف لحق الزوجة ام لا ؟

فأجَاب يلزمه الصوم مدة حياته ، ويفطر لمشقة المرض والسفر، ولا يفطر لحق الزوجة .

[السواك في ليل رمضان ونهاره]

وسـئل عمن استاك ليلاً في رمضان ثم ظهر أثره من الغد ، هل يلزمه القضاء والكفارة ام لا ؟

فأجَاب السواك اذا بقي أثره في الفم افطر وعليه القضاء ولا كفارة عليه ، والله اعلم .

قلتُ : قال ابن عتاب : لا يجوز الاستياك بأصول الجوز في ليل او نهار في الصوم ، فإن فعل فعليه القضاء . وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباه ان من استاك به عامداً في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة . ووجهه ان السواك لما كانت أجزاؤه تنحل وتمشي مع الريق فكأنه قاصد للفطر به ، ووجه الآخر انه غير قاصد للانتهاك ولأنه من ريقه ، فأشبه فلقة الطعام تبتلع مع الريق ، وكان مقتضى هذا التوجيه ان لا قضاء ، لكن عليه القضاء لما فعله مختارا . وعن ابن ابي محمد صالح ان استاك بالجوز عامداً في الليل فأصبح على فيه عليه القضاء والكفارة ، وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور .

[الافطار في يوم الشك]

وسـئل ابو عبد الله الزواوي[1] عن يوم الشك ، هل يجب الامساك في اوله حتى يثبت بمن يأتي من السفار وغيرهم ام لا ؟ وهل تجب الكفارة على من افطر فيه متعمِّداً بعد ثبوت الرؤية ام لا ؟

فأجَاب ينبغي الامساك في اوله حتى يسفر النهار . واما من افطر فيه بعد ثبوت الرؤية فقولان ، والمشهور القضاء والكفارة . واما الامساك في بقيته بعد ثبوت الرؤية فواجب باتفاق ، وأما قضاؤه بعد ثبوته فواجب باجماع ، والله تعالى اعلم .

[صيام يومي عرفة وعاشوراء]

وسـئل الامام ابو عبد الله بن عرفة لم كان صوم عرفة كصوم سنتين ويوم عاشوراء كصوم سنة ؟

فأجَاب بأن يوم عرفة محمدي ، ويوم عاشوراء موسوي .

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « في نسخة : المازري » .

[لا شيء في دخول الذباب في فم الصائم]

وسئل سيدي قاسم العقباني عن الذباب يدخل في فم الصائم، هل في المذهب قائل بوجوب الكفارة؟ وفيمن لم ينو الصوم ونوى الفطر في رمضان لكنه لم يفطر، هل تلزمه الكفارة ام لا؟ والمشموم الطيب هل في المذهب من يقول انه يفطر ام لا؟

فأجاب لا اعلم في مسألة الذباب قولا بوجوب الكفارة، والقول بوجوب القضاء شاذ، المعروف خلافه. ومشهور المذهب فيمن اصبح بنية الفطر ولم يأكل ولم يشرب ان عليه الكفارة، وقال أشهب لا كفارة عليه. والشم لا اعلم من يقول فيه بافطار، وانما يكره في مذهب بعض اهل العلم، والله الموفق بفضله.

[الحناء في الرأس لا تفطر]

وسئل الأستاذ ابو سعيد بن لب رحمه الله عمن جعل الحناء في رأسه هل يفطر ام لا؟

فأجاب اما الحناء للصائم في رأسه، فان وجد طعمها في حلقه فلا شيء عليه. والصواب ترك الصائم لذلك الا مع العلم بأنها لا تصل بمجرى عادته.

[من حلف بالطلاق الا يفطر على حار ولا بارد]

وسئل فقهاء بغداد عن رجل حلف بطلاق امرأته وهو صائم الا يفطر على حار ولا بارد.

فأجاب ابو نصر بن الصباغ إمام الشافعية بحنثه، إذ لا بد من الفطر على أحد هذين.

وأجاب ابو اسحاق الشيرازي بعدم حنثه قائلا لأنه يفطر على غيرهما وهو دخول الليل، لقوله عليه السلام **إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنَ هَا هُنَا وأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَا هُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائم**. والليل ليس بحار ولا بارد. وفتوى ابن الصباغ اشبه بمذهب مالك، لأنه يعتبر المقاصد، ومقصود الحالف

المطعومات،وفتوى ابي إسحاق صريح مذهب الشافعي الذي يعتبر الألفاظ .
قال بعضهم واستدلاله بالحديث بعيد ، لأنه ليس بمراد فيه الفطر الحسي ولا الحكمي ، بل معناه فقد حل للصائم الفطر، والا لم ينعقد صوم الوصال .
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يواصل وقد ذكر عياض التأويلين والصواب ما قلناه .

نوازل الاعتكاف

وسئل القابسي عن رجل من اهل مكة نذر اعتكافا بعسقلان .

فأجاب بأن قال : الذي قالوا في الصوم إنه يلزمه ، فقيل نعم ، فالاعتكاف ؟ فقال انما يلزمه الصوم بعسقلان ، لأنه يحرس ويرابط . أورأيت لو نذر ان يصوم بالكوفة أكان يلزمه ؟ ! وأما الاعتكاف فالاعتكاف لايصح إلاَّ في الأمن ، فيخرج عن مكة يعتكف فيها ،فقال فيمافهم من جوابه انه لا يعتكف قيل يصير لعمل المطي الى غير الثلاثة مساجد ، فلم ينكر ذلك ولم يشك انه أبى من الاعتكاف .

[يخرج المعتكف لمرض والديه لا لموتهما]

وسئل عن ابي المعتكف اذا مات ، هل يخرج له ام لا ؟

فأجاب إذا مات أبو المعتكف لم يخرج اليه ، وان مرض خرج . والفرق بينهما ان في خروجه اليهما للمرض رفقا بهما ، واذا ماتا فانما عليه الا يضيعا ، فاذا كان من يحفظهما حتى يدفنا فما عليه غير ذلك .

[يجوز الاعتكاف داخل الكعبة]

وسئل ابن الحاج عن الاعتكاف هل يجوز داخل الكعبة ام لا ؟

فأجاب يجوز الاعتكاف داخل الكعبة لأنها مسجد ، قال الله تعالى فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ الْحَرَام ، وقال صلى الله عليه وسلم إلاَّ اَلْمَسْجدَ

الْحَرَام وتجوز النافلة فيها، ولا يضر ان يرقى اليها بدرج ، كالمسجد يرقى اليه كذلك ، وهو جائز فيه .

[لا يجوز الاعتكاف في مسجد الدار الخاص]

وسـئل بعض الشيوخ عن الاعتكاف ، هل يجوز في مسجد الدار ام لا ؟

فأجاب لا خلاف ان الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد مباح لكافة الناس لا حجر فيه على أحد . وأما من بنى مسجدا ليختص به هو وقرابته وجيرانه فلا يجوز فيه الاعتكاف ولا الجمع ليلة المطر انتهى .

نَوازل الحَج

سئل القاضي ابو الحسن سيدي علي بن محسود عمن حج في هذا الزمان .

فأجَاب غرر بنفسه ، وان تخلف فمعذور . وقال ابو موسى عِيسَى بن مناس ان حنث بمشي فلا يباح له الخروج، وخروج الخارج اليوم الى مكة معصية ولا يؤجر ، وليؤخر الناس حتى يفرج الله .

[الجهاد افضل من الحج في حق الأندلسيين]

وسـئل ابن رشد عمن لم يحج من أهل الأندلس في هذا الوقت ، هل الحج أفضل له او الجهاد ؟ وكيف لو حج الفريضة ؟

فأجَاب فرض الحج ساقط في زماننا هذا عن الأندلس لعدم الاستطاعة . وهي القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال . واذا سقط الفرض صار نفلا مكروها للضرر ، فبان ان الجهاد الذي لا تحصى فضائله افضل ، وهو أبين من أن يسأل عنه . وموضع السؤال فيمن حج الفريضة والسبيل مأمونة . هل الحج أفضل او الجهاد؟ وأختار الجهاد لما ورد فيه من الفضل العظيم . وأما من لم يحج وسبيله مأمونة فيتخرج على الفور او على التراخي . وهذا ما لم يتعيَّنْ فرض الجهاد ، فان تعين فهو أفضل من حجة الفريضة قولا واحدا .

واما غير اهل الأندلس كالعدوتين ، فإن خافوا على أنفسهم وأموالهم فهم كالاولين ، وان لم يخافوا فالجهاد عندي لهم افضل من تعجيل الحج ، إذ

هو على التراخي على الصحيح مما تدل عليه مسائل المذهب . وهذا في غير من يقوم بفرض الجهاد ، واما من قام بفرضه من أجناد المسلمين فالجهاد واجب عليهم ، إذ لا يجب تعجيل الحج عليهم . وقال ابن طلحة في المدخل : ولقد لقيت في بلاد المغرب وأنا قاصد الحج من المغرب ما اعتقدت معه ان الحج ساقط عن اهل المغرب بل حرام ، لما يركبونه من المخاطرات .

[الحج ساقط عند تحقق اخطار الطريق] .

وأجاب الأستاذ ابو بكر الطرطوشي بأنه حرام على أهل المغرب ، فمن خاطر وحج فقد سقط فرضه ، ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر . وقال القاضي ابو بكر بن العربي : والعجب ممن يقول ان الحج ساقط عن اهل المغرب وهو يسافر من قطر الى قطر ويخرق البحار ويقطع المخارق في مقاصد دينية ودنيوية ، والحالُ واحدٌ في الخوف والأمن والحلال والحرام وإنفاق المال واعطائه في الطريق وغيره لمن لا يرضى . وفي **نوازل ابن لحاج** : أفتى ابو عمران وابو بكر ابن عبد الرحمان بسقوط فرض الحج عن اهل الأندلس منذ زمان ، فقال حسون وقد وجداه في الطريق : الغالب السلامة ، وكان في سنة تسع عشرة(1) . ويذكر عن عبد الحق مثله .

وأفتى ابن حمدين في رجل قادر على الحج بجسمه وماله انه ان كان من الأندلس او قطر مجاور لها وهو قادر على الجهاد انه آكد عليه من الحج ، والنفقة فيه أفضل .

وسئل المازري عن سقوط فرض الحج في هذا الزمان .

فأجاب هذا السؤال لا يخفى جوابه ، ولا يمكن لمحصل ان يطلق القول فيه ، ولكن الذي لا يخفى ان الحاجَّ متى وجد السبيل ولم يخف على نفسه وماله ان يفتن في دينه وان يقع في منكرات او إسقاط واجبات من صلوات او غيرها ، فإنه لا يسقط وجوب عنه . وان كان يخاف على نفسه الهلاك او لا يصل الى ذلك الا ببذل الكثير من ماله لظلمة في الطريق والغرامة

---

(1) في نسخة : سبع عشرة

تجحف بماله وتضربه ضررا شديدا ، فان الحج ساقط في هذه الحال على ما نص عليه اصحابنا . وان كان ايضا يقع في تركْ الصلوات حتى تخرج اوقاتها او يأتي ببدل في وقتها ولم يوقعه في ذلك الا السفر للحج ، فان هذا السفر لا يجوز ، وقد سقط عنه فرض الحج . وان كان انما يرى منكرات ويسمعها ، فهذا باب واسع يفتقر فيه الى معرفة تمييز عين المنكر ، ووجه التخلص منه والكلام عليه عموما لا يحسن ، اذ يمكن التفضيل . هذا هو التحقيق في هذه المسألة وتفاوضْ فيها الحاضرون وتنازعوا في ذلك وأكثروا القول والتنازع ، فقائل لا يسقط الفرض ، وآخر يوجبه ، وتوقف آخرون ، فاذا في اخريات الناس الواعظ ابو الطيب رحمه الله وكنا ما ابصرناه ، فادخل رأسه في الحلقة وخاطب اللخمي ، وقال يا مولاي :

إن كان سَفْكُ دمي أقصى مُرَادِكُمُ   فما غَلَتْ نَظْرَةٌ منكم بسفك دم

فاستحسن اللخمي هذه النادرة من جهة طريق التصوف لا من جهة طريق الفقه . والضابط في هذا ما قدمناه . قيل وبالجملة ان من هانت عليه نفسه في طلب مرضاة الله وترك الدنيا وزخرفها وتخيل ما يحصل له في حضرة الله وميزان رحمته واحسانه ، فلا يبالي اي حالة جاء . ومن حصل له ذوق يرى ذلك ويعرفه . فالله أسأل ان يرزقنا من ذلك النصيب الوافر الذي تقربه اعيننا ، وتتلذذ به من طاعة الله وعظيم غفرانه بمنه وكرمه . (1)

[لا يجب الحج اذا كان الطريق مخوفاً]

وسـئل اللخمي عمن اراد الحركة الى الحج ، وطريق البر في هذا الوقت متعذر ، فأراد ركوب البحر فخوف ايضا من ركوبه وقيل له ان الغالب عليه الغرور والخوف من الروم والتغرير بما يتقى على المراكب وانت معذور في ذلك . فهل يسوغ في مذهبك ركوب البحر على ما يخشى ؟ وهل يلزم الرجل

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : الحمد لله ، وقع في اختصار هذا الكتاب عقب هذا الجواب ما صورته : قلت : ولقد رأيت في مناسك سيدي يوسف الفاسي أو غيره من إخوانه أن هذه العبارة وهي قوله يسقط الحج ، فيها سوء أدب ، لأن فرائض الله لا يقول أحد فيها يسقط ، والنسخ لم يكن إلا في زمنه صلى الله عليه وسلّم ، أو كلاماً هذا معناه . انتهى .

في هذه الأوقات المبادرة بالحج او التراخي لأحوال القطاع في الطريق؟ وهل هو مأثوم ان تراخى وأدركه الموت قبل ان يحج وهو واجد لم يمنعه الا خوف البر وركوب البحر على الغرر؟ وقد ذكر لنا عن بعض الشيوخ الفقهاء المتقدمين انه رأى ان فرض الحج قد سقط ولا يأثم من تأخر في هذه الأحوال، فبين لنا مذهبك في ذلك.

فأجاب الطريق اليوم من أسكندرية وما بعد ذلك الى مكة على صفة لا يلزم معها فرض الحج ولا يأثم من تأخر لهذه الأحوال.

وسئل فيمن خرج حاجاً في طريق مخوف على غرر ويغلب على ظنه انه لا يسلم، هل يكون ممن ألقي بيده الى التهلكة؟ او هو مأجور بسبب قصده الى فريضة الحج او التقرب الى الله تعالى في التنقل بالحج ان كان قد حج الفريضة؟ أم ليس بمأجور ولا مأثوم؟

فأجاب الحج مع هذه الصفة من الغرر ساقط، وتحامله بعد ذلك لا يسلم فيه من الاثم.

وسئل الصائغ من قبل المازري فقال: كتبت اليه وقد خطر لي في الحركة الى الحجاز وأملت ركوب البحر لتعذر الطريق في البر، وقد بقيت في ذلك حيرانا وأدركني منه خوف، فكيف ترى في ركوب البحر للحج على ما فيه من الأغرار.

فأجاب عن ذلك: نفعكم الله باعتقادكم وجعل ثوابكم الجنة ولا خيب لكم الرجاء، وأجاب لكم وفيكم الدعاء، وأعطاكم من أثمر ثمرة خير الدنيا والآخرة بلا محنة. رغبتي مثل ما رغبتم، والدنيا قريب امرها، وحق لنا ان نتبع ما قال مولانا جل وعلا: **وَاتَّقُوا يوماً تُرْجَعُون فيهِ الى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَت وهُمْ لا يُظْلَمون**. الجد الجد فقد حان الأمر وضاق الوقت وظهرت الفتنة وألفتها القلوب، وقد قال عمر رضي الله عنه اتقوها(1) بالتقوى إنا لله وانا اليه راجعون. ما اعظم المصيبة! الشح هو المطاع،

اتقوها

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «هنا بياض في خط المصنف مقدار كلمة».

والهوى هو المتبع ، واعجاب كل ذي برأيه ، أعوذ بالله من الخذلان ومن الحور بعد الكور ، وصلّى الله على النبي محمد خاتم النبيين وآله وصحبه وسلم . ما ذكرته من أمر الحج فاصبر حتى يظهر للطريق والسفر وجه ، والله يأجرك على اعتقادك واعظم لك الأجر ، وبالله استعين .

[الحج على التراخي في مذهب مالك]

وأجَاب ابن محرز : الأظهر من مذهب مالك ان الحج على التراخي ، والذي خشى العنت وهو يرى ان لم ينكح زنى ويغلب على ظنه ذلك فليتزوج ، فإن التزوج له فرض عليه للفور .

قيل ومن هذا الذي اشير اليه في ركوب البحر مسألة واقعة ، وهو أنه جرت العادة عندنا بالسفر في البحر في مراكب النصارى ويكرونها للمسلمين من افريقية الى الاسكندرية الى ناحية بلاد المغرب كذلك ، وربما غدروا في بعض الأوقات فكان الشيخ الامام ابو عبد الله بن عرفة رحمه الله يحكي انه كالتجارة الى ارض الحرب ، وفيها ما ذكره المتقدمون من شديد الكراهة ، وهل هي جرحة ام لا ؟ والصواب اليوم انه خلاف في حال ، فان كان أمير تونس قوياً يخاف النصارى منه اذا غدروا او أساؤ وا العشرة فهو خفيف ، والا كان خطراً . وفي عرضة اخرى قال الصواب انه خطر ، لكن رأيت بعض اهل الفضل والعلم يسافرون معهم ورآها ضرورة لتعذر طريق البر أباحت له ذلك ، كان يذكر هذا عن القباب احد فقهاء فاس ، وابن ادريس احد فقهاء بجاية ، ولكن اشتهر عنهم انهم من اهل الدين والعلم ، وعندي ان هذا من باب تقابل الضررين فينفي الأصغر الأكبر .

وسـئل السيوري هل الحج اليوم على الفور ويجرح تاركه ام لا ؟

فأجَاب من قال انه على الفور فهو مطلق في اليوم وقبله وبعده ، والبحر موجود السفر فيه في علمي وغالب الحال ولو تعذر فيه ، وخروجه في البر يصل من موضع الى موضع حتى يبلغ والغالب السلامة لزم ذلك على الفور ، ولو متى قدر على أحد القولين ، ولا يخرج حتى يغلب على ظنه انه ان تأخر فاته الحج .

وسئل ايضا هل الحج على الفور او التراخي ؟ وما يستحسن منه ؟

فأجاب اختلف قول مالك هل هو على الفور او التراخي ، وفي **المدونة** في جزاء الصيد ما يدل على التراخي ، وهو الأرجح مادام في رجاء من القدرة على الخروج بسبب المال والطريق والبدن ، فاذا غلبَ على ظنه إن تأخر لم يقدر على الخروج لزمه الخروج حينئذ اذا وجد سبيلا ، ولا يجوز التراخي عن ذلك .

[لا يترك الحج من منعته والدته منه]

وسئل ابن ابي زيد عمن أراد الحج فمنعته والدته او أذنت له وهي كارهة .

فأجاب تنبغي مبادرته للفرض ، وليتلطف في رضاها ، فإن لم ترضَ فليخرج ان شاء الله . وتنبغي المبادرة بالفرض ، فان التأخير لا يزيد الا شراً ولا يأتي خير ينتظر . وإنما استحب مالك الاقامة الى السنة الاخرى في منعه ابواه .

قيل : ظاهر فتوى الشيخ انه على الفور ، وهي رواية البغداديين ، وظاهر نقل محرز وابن رشد وابن العربي وغيرهم أنه على التراخي ، وأخذه اللخمي من قول مالك : لا تخرج له معتدة وفاة ، ومن رواية ابن نافع يؤخرها عامين لاذن الابوين . وأخذه ابن رشد من سماع اشهب : لا يعجل بتحنيث من حلف الا تخرج زوجته بخروجها له ، ولعله يؤخر سنة . ومن قول سحنون : لا تسقط شهادته حتى يصل للستين ، وهو أخذه من مَسألة المعتدة لوجوبها فوراً اجماعا وتقدمها ، وضعف ابن بشير اخذه من مسألة الأبوين لوجوب طوعها .

[الحج بالمال الطيب]

وسئل ابن محرز عمن اراد الحج بمال طيب الكسب ، وله ضيعة كانت يد السلطان عليها ، وشهد عدول على السماع من الثقات وغيرهم ان بنى عبيد غصبوها لأجدادهم وصارت لهم الآن بشراء او ميراث ، هل هي شبهة يتحرى لأجلها ؟

وما تقول في أهل بلد كانوا يجرون مياههم على رسوم معروفة وغيرتها الآن يد غالبة وافسدتها وساعدهم من له يد، وخاف هذا على فساد ضيعته إن أجراها على ما تقدم على الاستقامة وغرم من ساعده عليها، فدخل مع الناس في السقي على ما آل اليه الأمر، فهل في غلتها حرج على من يحج بها ام لا؟

وما تقول فيمن له نعمة طائلة فقربه السلطان وجعله ناظراً على جهة فاكتسب اموالاً اخرى ثم عدا عليه السلطان فأخذ منه مالا فباع ضيعته مما كان له قبل الولاية فاشتراها رجل، فهل عليه جناح ان يتسلف من غلتها ما يحج به؟

وما تقول في رجل باع طعاماً وزيتاً وتمراً بدراهم ضربت بدار السكة فعلها السلطان وولى امرها رجلا ظالما لما حضر الناس عليه وصارت سكة البلد كلها هي التي تخرج من تحت يد هذا الرجل الظالم، فهل يحج بهذه الدراهم والوقت فيه فساد؟ فما يظهر للشيخ؟

فأجَاب الحج قربة، فلا ينفق فيه الا الطيب من الكسب. فقد رُويَ عنه في الحديث صلى الله عليه وسلم انه قال: **مَنْ حَجَّ بمالٍ حَرَام فَقَال لَبَّيْكَ نودي لا لَبَّيْك وَلَا سَعْدَيك، فارجع مأزُوراً غَيْـرَ مأجُورٍ.** فأما الضيعة التي كانت يد السلطان عليها وثبت فيها ما ذكر فليس في هذا ما يخشى، وليحج بغلتها او ثمنها ان بيعت.

وأما المياه التي أجريت بغير حق وعلى خلاف الرسم القديم فهو شديد غير انه لا تجرى غلة هذه الجنات ويجب عليه التحلل من أصحاب المياه ان قدر وعرف من جار عليه من ماله[1]، وإن لم يعرف تصدق به على الفقراء وليس عليه اكثر. ولو أخذ من المال قدر ما كان يناله قبل الفساد أو أقل لم يضره ولا يبالي بتغيره.

---

(1) في نسخة: في مائه. (ط. ح).

واما الضيعة التي باعها من ذكرت حاله فبيعه ماضي وثمنها حلال أكله والحج به لصاحبه او مستوهبه او متسلفه .

واما ما غلب على الناس من السكة المضروبة فهو اشد من كل ما تقدم ، ولا تنبغي النفقة منها على حال في الحج او غيره اذا تمكن من الضرب القديم قبل هذه السكة ، ولو تعذر ذلك بكل وجه اخذ من هذه السكة ما يقيم اوده في زمان اقامته ، ولا يستعين بها في حج ولا غيره ، وهي كأكل الميتة . وعن القاسم بن محمد لو ان الدنيا كلها حرام لم يكن للانسان بد من مؤونته .

وأجَاب السيوري عنها فقال : الضيعة المبدأ بذكرها ليس فيها بأس اختلطت او انفردت . وأما الماء الموصوف فلا يحل للانسان ان يأخذ ماء غيره من أجل انه ان تركه أخذه غيره بغير حق ، بل متى قدر على رده لصاحبه وجب عليه رده اليه ، فما فات من ذلك تحلل من صاحبه برد حقه اليه او قيمته او المصافحة عنه ، وإن فات عند صاحبه شيء من حقه قاصه بماله عنده ، والغلة تطيب له إذا تحلل منفعة . وأما مسألة الضيعة المبيعة ممن ذكرت من عمل السلطان فهي مسألة خلاف ، لكن الوقت وشدته ارجو خفته .

[الحج بالمال الحرام]

وسـئل بعضهم عمن حج بمال حرام ، اترى ذلك مجزيا عنه ويغرم المال لأصحابه ؟

فأجَاب اما في مذهبنا فلا يجزئه ، وأما في قول الشافعي فذلك جائز ويرد المال ويطيب له حجه انتهى . فاذا قلنا بالاجزاء فمذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم القبول ، منهم القرافي والقرطبي من أصحابنا ، والغزالي والنووي من الشافعية . قال برهان الدين : ورأيت في بعض الكتب عن مالك رحمه الله عدم الاجزاء وانه وقف في المسجد الحرام في الحج ونادى : يا ايها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا مالك بن أنس ، من حج بمال حرام فليس له حج ، او كلام هذا معناه . ووجد التادلي بخط الشيخ الفقيه الصالح ابي إسحاق ابراهيم بن يحيى المعروف بابن الأمين القرطبي من تلامذة

ابن رشد على ظهر شرحه لكتاب **الموطأ** ما نصه : قال احمد بن خالد ، قال ابن وضاح : يستحب لمن حج بمال فيه شبهة شيء ان ينفقه في سفره وما يريد من حوائجه ويتحرى اطيب ما يجد فينفقه من حين يحرم بالحج فيما يأكل ويلبس من ثياب احرامه وشبه هذا . ورأيته يستحب هذا ويعجبه ان **يرى انه** ، وذكره عن بعض السلف . ونقل ابن الحاج عن **كتاب ابن المواز والعتبية** : قال ابن القاسم قال مالك رحمه الله لا بأس ان يحج بثمن ولد الزنى . وفي كتاب **الطراز** للقاضي ابي الدعائم سند بن عنان المالكي المصري : اذا حج بمال مغصوب ضمنه وأجزأه حجه ، وهذا قول الجمهور . وعن الامام احمد بن حنبل لا يجزئه وحجه باطل .

قلت : وأنشد بعضهم في هذا المعنى لبعض الحنابلة ، وهو من القول بالموجب

يحجـون بالمـال الذي يجمعـونـه	حراماً الى البيت العتيق المحرم
ويـزعم كـلٌ ان تحط رحـالهم	تُحطُّ ولكن فـوقهم في جهنـم

[من ترك عرفة قبل الغروب أجزأه]

وسـئل اللخمي عمن نفر من عرفة قبل الغروب ، هل يُجزئُه ام لا ؟

فأجَاب بأنه قال به بعض الناس ، وفي المذهب ما يؤيده وهو الأصح عندي . قيل : ما ذكره هو قول يحيى بن عمر في قوم هربوا من عرفات قبل تمام وقوفهم لفتنة كسنة العلوي أجزاهم . وذكر مثله في **النوادر** عن سحنون ، وخرجه اللخمي ايضا من قول مطرف وابن الماشجون في المغمى عليه .

وسـئل الصائغ هل صح عن الشافعي ان الوقوف بعرفة يجزىء قبل الغروب ، والتأخير اليه مستحب ، ومن وقف عشية يوم النحر غلطاً هل يجزئه ام لا ؟

فأجَاب الدافع قبل الغروب وبعد الزوال تم حجه عند الشافعي وأبي حنيفة ، وعن الشافعي وجوب الدم عليه فيه قولان ، وروي فيه حديث عن النسائي وأبي داوود . وفي كتاب **ابن المواز** ما ينظر في قولها . وإذا وقف يوم النحر مجتهداً فقد أتى بما أمر به ، وعليه جماعة من أهل العلم ، ولها تعلق

بأصول الفقه فيه اتساع، وهو أصل الشافعي ان كل ما لا يؤمر به في القضاء لا يكون القضاء الأصل، كالأكل ناسيا في رمضان، وكالخطأ في وقوف عرفة. وفي هذه الحجاج نظر، وما تقدم أظهر.

وسئل الفقيه ابو محمد سيدي عبد النور محمد بن أحمد العمراني فقيل له: جوابكم فيمن اراد الحج لأداء فرضه، وتوقف في أمر السبيل المشترط في لزومه ما هو، هل يتعين ما كان عليه في الزمان الأول من أمنه بأحكام الامامة المعتبرة؟ او يكفي في ذلك ما هو عليه الآن من انقياد من يخاف منه لرجل معين يسمى غفيراً جرت العادة بالسلامة معه غالبا، إما باعطاء مال من جهة السلطان او جماعة الحاج او من غير مال او لا يكفي؟ وان كان معتبراً هل يعتبر فيه احتمال خروجه عن العادة يوماً ما اما بموت او غير ذلك، فلا يلزم الحج ولا يراعي؟ واذا خاف الحاج على ماله مع الجهل بما يؤخذ منه على ما الأمر الآن عليه، ما الحكم؟ وفي علمكم ما نص الفقهاء عليه من اعتبار ما يجحف وما لا يجحف من غير جهل بشيء من ذلك، بينوا لنا جميع ذلك بيانا شافيا كافيا يعظم الله أجركم ويعينكم على القيام بحقه فيها اولاكم، والسلام عليكم.

فأجاب أكرمكم الله وادام لنا ولكم التوفيق والعافية. المكثر في السؤال من البحث والنسنسة، يخشى عليه من قبيح الوسوسة. والحق أبلج، والباطل لجلج. والذي أعتقد أن فريضة الحج ساقطة عن اهل هذا الأفق منذ زمان، فكيف اليوم بما استفاض وشاع من غلبة خوف الطريق من بلد رياح الى اقصى أفريقية من استضعف من ركوبات الحج فنهب واستبيح مثل الذي كان ووقع في دولة السلطان ابي عنان رحمه الله، ومن كثر عدده من الحاج وقويت شوكتهم مثل الذي كان في العام الفارط، فقد كانوا اجتمعوا على ما استفاض في آلاف كثيرة تزيد على العشرين ألفاً من رجال وخيل، ومع ذلك فقد صاروا لا يسالمهم الا من ضعف عن قتالهم، ومن قوي من القبائل قاتلهم وقاتلوه وقتلهم وقتلوه، ولم يتخصلوا بعد القتل والقتال الا بغرم عظيم من الأموال، وقع لهم ذلك في غير موضع حتى صعب على جمع منهم الانقلاب والمرجع، ومثل هذا لا يبقى معه ريب في شروط الوجوب. ومما

يزيد في ذلك يقيناً ان الذين ادركنا من مشايخنا ومشايخهم ومشايخ مشايخهم، والكل من كبار العلماء واهل المراتب العلية في الدين، ومن كان في أزمنتهم من كبار الاولياء المقطوع بولايتهم لاشتهار كراماتهم وعلو مقاماتهم، وكان كثير منهم لم يحج مع توفر شرائط وجوب الحج في حقهم ما عدا الطريق السابلة، فهل يليق بمقامهم من العلم والدين ان يكون الحج واجبا عليهم ويتركوه عامدين؟ فان كان ذلك لم يكونوا صالحين، ولكانوا عاصين فاسقين، ولكانت الولاية مجانة في حقهم. هذا وزمانهم كان أصلح من وقتنا، وحالهم في كل شيء افضل من حالنا، فهذا اعظم دليل على ان فساد الطريق، واقع على التحقيق، وأن اكثر من يحج اليوم المتفردون الذين لا يحملون زاداً ولا راحلة، ليس لهم شيء من المال، وانما يتعيشون بالسؤال، فأولئك مخفون لا يخافون شيئاً. ومع ما قررناه وقلناه من سقوط الوجوب فالجواز لم يرتفع، ولمن وجد نية لحمله على ارتكاب الأخطار، والتقلب في الأطوار بقضاء الأوطار، فسمحت[1] له بالوصول الى تلك الديار الأقدار، فانه اذا بلغ موضعا ترفع فيه الموانع والاعذار، صار من أهل الوجوب فأمر به، وقضى ما قُسِم له من أربه. هذا الذي عندي بينته لكم على ما ترونه لتعلمونه (كذا) والله تعالى ولي التوفيق والارشاد لنا ولكم بمنه، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته. وكتب عبد النور بن محمد العمراني لطف الله به.

[سبب جعل البيت في الطواف عن اليسار]

وسئل الشيخ الصالح المجاور ابو العباس احمد بن محمد بن مرزوق رحمه الله من قبل ولده الخطيب الراوية المحدث الرحال السيد ابي عبد الله بما نصه: سألت أبي رحمه الله ونحن نطوف بالبيت الحرام زاده الله تشريفا فقلت له: لم كان البيت يجعل في الطواف الى جهة اليسار، ولم يجعل الى جهة اليمين وهي اشرف؟

فأجاب بأن قال سريعا: يا بني ان القلب على جهة اليسار، فجعل

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «في خط المؤلف فسنحت بالنون لا بالميم.

الشق الذي هو محل القلب الى جهة البيت ليكون اقرب موافقة لقوله تعالى **أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِم** . فقلت له : إن الطّبيعيين وأهل التشريح أطبقوا على ان محل القلب الحقيقي هو الوسط لا الجهة اليسرى ولا اليمنى ، نعم وضع رأسه مائلاً ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا . ثم وقفت المسألة فأنهيتها الى الفقيه العارف الطبيب ابي عبد الله الشقوري فقال لي : ما قلت للاستاذ حق ، الا اني اقول الحكمة في ذلك وجهان :

أحدهما ان جهة اليمين اقوى من جهة اليسار ، وذلك مشاهد ، والطواف سير دوري ، ولا شك أن أبعد الجهات الى المركز الذي هو جهة البيت اقوى حركة من الجهة التي هي اقرب اليه ، فجعل الشق الأيمن الأقوى الى الحيز الذي الحركة فيه اقوى ، والشق الأيسر الأضعف الى الحيز الذي الحركة فيه اضعف ليتعادلا .

الوجه الثاني ان جهة اليسار من القلب هي محل الروح ومنبعه ، ومنه ينبعث في الشريان الأعظم المسمى بالأبهر الى جميع الجسد ، ولذلك تجد حركة النبض في الجهة اليسرى ، والروح اشرف ما في الجسد ، فجعل ذلك الشق مواجهاً للبيت الشريف ليكون الاقبال على بيت الله بما هو أشرف .

[يمر الشامي بميقات اهل المدينة ولا يُحْرِمُ منه]

وسئل القاضي ابو عبد الله المقري رحمه الله قال ، كنت جالسا ببيت المقدس عند القاضي شمس الدين بن سالم فسألني بعض الطلبة بمحضره فقال : إنكم معشر المالكية تبيحون للشامي يمر بالمدينة ان يتعدى ميقاتها الى الجحفة ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان عين المواقيت لأهل الآفاق : **هُوَ لهنَّ وَلِمَنْ مَرَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ** . وهذا قد مر على ذي الحليفة وليس من أهله فيكون له .

فأجاب بأن قال : قلت له ان النبي صلى الله عليه وسلم قال **مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ** أي من غير اهل المواقيت ، وهذا سلب كلي ، وانه غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقيضه وهو الايجاب الجزئي عليه ، لأنه من بعض

اهل المواقيت قطعا ، فلما لم يتناوله النص رجعنا الى القياس ، ولا شك انه لا يلزم احداً ان يحرم قبل ميقاته وهو يمر به ، لكن من ليس من أهل الجحفة لا يمر بميقاته اذا مر بالمدينة ، فوجب عليه الاحرام من ميقاتها ، بخلاف اهل الجحفة فانها بين ايديهم وهم يمرون عليها ، فسكت السائل .

[استئجار من يحج عن الميت]

وسـئل القابسي رحمه الله عمن دفع اليه مال ليحج به فصد عن البيت او مات في الطريق ، فأعطي بقدر إجارته الى الموضع الذي مات فيه او صد عنه .

فأجَاب يستأجرون للميت مرة أخرى من الموضع الذي صد عنه الأجير أو مات فيه . قيل له : وما الفرق بين من دفع له مال ليحج به عن ميت من بعض الآفاق ، فاعتمر عن نفسه وحج عن الميت من مكة؟ قال فيه ابن القاسم لا ارى ذلك يجزئه عن الميت ، وعليه ان يحج حجة اخرى عن الميت كما استؤجر، وبين من دفع اليه مال ليحج به عن ميت فقرن الحج والعمرة ، نوى العمرة عن نفسه والحج عن الميت ، قال فيه ابن القاسم اراه ضامناً للمال ، كأنه أخذ نفقتهم واشرك في عملهم غير ما آجروه . ثم قال ابن القاسم في الأولى انه يحج حجة أخرى عن الميت ، وقال في الأخرى يؤخذ منه المال ، لأن القران إنما هو في القلب ، فيقال له انت خنت في نيتك فلا سبيل الى ابقاء المال في يدك إذ أظهرت خيانتك وفساد عملك . قيل له لقد قيل ان معنى المسألة الأولى انه أخذ المال على الاجارة ، والثانية على البلاغ ، فلم يعجبه .

[الوصية بالحج تخرج من الثلث]

وسـئل عن الورثة يدفعون مالا لمن يحج به عن ميتهم ، وقد أوصى بذلك ، وكان المدفوع جميع الثلث ، فدفعوه على البلاغ ، فسقط او لم يكف .

فأجَاب عليهم في أموالهم التمام ، لأنهم لو شاؤوا استأجروا ولم يدفعوه على البلاغ .

[السعي بين الصفا والمروة، وطواف الافاضة]

وسئل عن السعي بين الصفا والمروة اول دخول مكة، هل يقال فيه فرض؟

فأجاب بأن قال: نعم، قيل له فيُجزىء تطوع العمل في الحج عن العمل الفرض فيه؟ فقال نعم، واحتج في هذا بقول ابن الماجشون، وقال لأن الحج لما أحرم فيه فقد التزم ان يأتي بكل عمل يكون في الحج على ما هو عليه من فرض او غيره. فاذا عمله ونوى به التطوع لم يضره، لأنه على النية التي أحرم بها، فلا يحولها ما يدخل بعدها، ثم قال: ألا ترى انه كذلك مذهبه في الصلاة؟ قيل له نعم، في الصلاة اختلاف، فقد يجري في الحج اختلاف كما في الصلاة، فقال لا، ما يحتمل ان يجري فيه، وذلك ان الحج اذا نوى رفضه بعد الدخول فيه لم يرتفض، والصلاة اذا نوى رفضها ارتفضت. وايضا فان الحج اذا عمل فيه عملا ينهى عنه ان يعمله فيه ليس له قطعه، ولكن يتمه على عمل الحج ويقضيه، والصلاة اذا عمل فيها عملا ينهى عنه ان يعمله فيها قطعها ولم يتمها، ثم يعيد ذلك الحج. قيل له اذا نسي طواف الافاضة او شوطا منه حتى خرج من مكة او انتهى الى بلده، فقال يرجع اذا نسيه او نسي شوطاً منه. قيل: وكيف لم يفسد ذلك حجه؟ لأنّ الطواف فرض، فإذا لم يأت به لم يأت بحج تام فيقضيه. فقال قال الله تعالى **وَمَنْ يُعَظِّم شَعَائِرَ الله فإنهَا مِن تقوى القلوب لكمْ فِيها مَنافعُ الى أَجَلٍ مُسَمّىً ثُمَّ مَحِلُّهَا الى الْبَيْت العتيق**. فالبيت العتيق يقع خارجاً من أجلها الذي حلوله يمنع من قضاء المتر وبعد انقضاء ايام الرمي كلها، وما جاوز ايام الرمي كلها فقد خرج عن الأجل المسمى المحدود لشعائر الحج، فالأيام التي بعد خروج ايام الحج الرمي كلها واحدة ليس فيها أجل مسمى يوضع فيها بعينه التطوف بالبيت العتيق اذا ترك الى آخر الشعائر، إذ هو في موضعه في كتاب الله تعالى. وإذ كان كذلك فهو متى فعل من بعد ايام منى فهو من اوقات الاتيان له، غير انه إذا فعل بقرب حلول الشعائر فهو الأولى له، إذ السنة بيَّنت أن الافاضة بعد رمي جمرة العقبة في يوم النحر جائزة لعاملها،

وإن كانت الشعائر لم تستوف كلها[1] ما في القرآن يجيز تأخير طواف الافاضة الى آخر الشعائر ، وآخر الأجل المسمى للشعائر انقضاء ايام منى ، فلم يبق الا الطواف لمن افرده فلم يضره التأخير ولم يكن له عليه شيء اذا فعل بالقرب ولم يدخله بذلك تفرقة بينة . فاذا رجع الى بلاده ولم يأت بالطواف او لم يستكمله ، رجع الى وفاء ذلك نسكا لذلك ، لمكان التفرقة وما أدخل بين عمل الحج وبينه من الأسفار والتصرفات القاطعة بين الحج وعمله . اما الايام التي طاف فيها فهي نظيرة بالوقت الذي أذن له القرآن في التأخير اليه ، فافهم ما وصفت لك .

انتهى الجزء الأول

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « بياض في خط المصنف » .

محتويات المجلد الأول

الموضوع — الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الجلوس في المساجد يوم عرفة بعد العصر للدعاء بدعة	284
مشروعية الدعاء بعد الصلاة	286
صلاة الرغائب في أول ليلية جمعة من رجب بدعة	300
صلاة النافلة بغير وضوء عمداً فسوق	300

نوازل الجنائز

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

نوازل الاعتكاف

الموضوع	الصفحة

نوازل الحج